

اَوَّلَ مَا لَمْ يَلِدْ لَهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

(رسو :)

رَسُو

یعنی

فلسفۂ انبساط

یہ شاعری اور ڈرامے متعلق مسرتِ وجدانی کے پر تواریانی اور تجلی ذاتی ہونے

کی توضیح کی گئی ہے

مُصَنَّف

سید الرحمن صاحب شاعری قابل الہیات سنسکرت لکچرلیم یونیورسٹی کالج علی گڑھ

سند

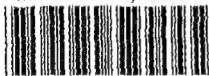
پہلے منظوری اسپیدی کی اکادمک کونسل مسلم یونیورسٹی

باہتمام محمد رفعت علی خاں شروانی



مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۳۴۹ھ ط ۱۹۳۰ء

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U25782

انتساب

چوں کہ اس کتاب کا تعلق ایک طرف شاعری اور
دوسری طرف فلسفہ سے ہو لہذا میں اس کتاب کو متنبوں
کی مسئلہ مایہ ناز ہستی یعنی ڈاکٹر سر محمد اقبال کے نام نہائی
کے ساتھ معنون کرنے کا فخر حاصل کرتا ہوں جن کی ذات
والا صفات میں علاوہ دیگر اعلیٰ خصوصیات کے شاعری
ور فلسفہ کو خاص طور پر قدرت نے اعلیٰ پیمانہ پر مجتمع کیا ہے

حبیب الرحمن

دیباچہ

دورِ حاضرہ میں جب کہ آنکھیں آزادی کی جستجو میں سرگرداں اور کان
نرانہ ملکِ سننے کے اشتیاق میں سودائی ہو رہے ہیں، دلوں میں حب الوطنی
کا دور دورہ ہو رہا، بشرِ نشہ سیاست میں چور ہو رہا ہو اس کتاب کے لکھنے
کی کیا ضرورت پیش آئی۔ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے میں آزادی کے
صحیح مفہوم کو متعین کرنا چاہتا ہوں۔

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ”انگریزی حکومت کا بالکل ٹٹنا اور ہندوستان
ان خود حاکم بن جانا، ہندوستان کی مکمل آزادی ہو، خواہ وہ ہندوستانی حکام
نصیت اور خود پسندی کے دلدل میں کتے ہی کیوں نہ پھسنے رہیں۔“

میرے خیال میں ہندوستان یا کسی ملک کی آزادی کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہو
ہو کہ جب جماعتِ حکام شخصیت پسندی اور خود غرضی سے خالی نہ ہو سکی،
ظاہر ہو کہ یہ آزادی ان افراد کے لئے آزادی ہوئی جن کے ہاتھ میں غنانِ حکومت

نہ کہ تمام ہندوستان کے لئے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہندوستانی بیچائے آج
 نیکیوں کے دستِ تصرف میں ہیں اور اُس وقت اُن سے چھوٹ کر
 چند بردارِ وطن کے پنجہ آہنی میں جا پھنس گئے۔ ہندوستان کی مکمل آزادی
 تو اسی وقت ہو سکتی ہو کہ حاکم و محکوم سب کے سب ایک ہی رشتہ اخوت
 اور اتحاد سے وابستہ ہو جائیں، پھر حکومت خواہ انگریزی ہو یا ہندوستانی۔
 تحریر بالا سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان کی آزادی کے لئے ہندوستانیوں
 کی موجودہ ذہنیت کی بجائے ان میں ایک ایسا عالم گیر احساس پیدا کرنے کا
 ضرورت ہو جس کے اثر سے اختلافات یاہمی اور غیریت کو خیر باد کہہ کر عامی اف
 آپس میں متحد ہو جائیں۔

اگرچہ ہندوؤں کا یہ قول کہ متو (نام ایک راجہ کا) اور ستی روپا (متو کا
 بیوی) کے تعلق سے تمام دنیا پیدا ہوئی اور مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ آدم
 اور حوا کے رشتہ سے عالم ظہور میں آیا، صاف طور پر ثابت کر رہا ہو کہ دونوں
 فرق (ہندو و مسلمان) اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہر نبی آدم میں ایک ہی داد کا
 خون پہنچا ہے، لیکن شکل و شباہت مذہبی فروعی خیالات اور طرزِ زندگی
 بڑی بڑی چال و غیرہ کا یاہمی اختلاف دیکھتے دیکھتے بجائے بھائی (خونی رشتہ
 کی وجہ سے) کے ایک دوسرے کو اپنا مخالف اور غیر سمجھتا ہو اور حلیہ
 اور دفع ضرر کی کوششوں میں ہندو اور مسلمان باہم رقیب بن کر سرگرداں

خوشتتر آن باشد که سر دلبران

گفتہ آید در حدیث دیگران

مسئلہ وحدت وجود کے تمہیدی سلسلہ میں اُن حضرات سرجو خدا کے وجود اور اس کی خالقیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ استدلال عقلی کے بھی دلدل اور ہیں میری یہ گزارش ہو کہ اندرونی عقل وجود باری کا مسئلہ ایک اہم ترین مسئلہ ہے اور یہی وجہ ہو کہ گزشتہ زمانہ سے لے کر اب تک قائلین خدا اور مادّین (دہریوں) کے درمیان برابر معرکہ آرائیاں ہوتی رہی ہیں۔ ان جنگوں میں قائلین خدا کے استدلال کا جزو اعظم ہیشیہ ہی رہا ہو کہ ۵

ہستی جہاں کی ہستی حق پر دلیل ہے

کیوں کہ جہان ہو جو جہاں آفریں نہ ہو

جیسا کہ صحرائی عرب کا قول ہے۔ البعرة تدل على البعير وانثراكا قدام
عنه المسير افما عذات ابراج والارض ذات فجاج لا تدلان
على الصانع اللطيف الخبير۔ اونٹ کی تنگنی اونٹ کو بتاتی ہے اونٹ نقش قدم

جانے والے پر دلالت کرتا ہو تو کیا بڑے بڑے برجوں والا آسمان اور استوں الی
زمین لطیف اور باخبر صانع کو نہ بتائے گا !
مولانا کہتے ہیں ۵

بیچ چیزے خود بخود چیزے نہ شد
بیچ تیغے خود بخود تیغے نہ شد

یعنی قائلین خدا مادیوں کو یہی برابر جواب دیتے ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک
چھوٹی سے چھوٹی چیز بھی بغیر کسی کے بنائے ہوئے وجود میں نہیں آتی اس لئے ہماری
عقل ہم کو مجبور کرتی ہو کہ اتنی بڑی دنیا کے لئے کوئی نہ کوئی ایسا قائل
ضرور تسلیم کریں جس پر اس کی بنیاد قائم ہو۔ اس امر کے واضح ہو جانے پر کہ
عقلی میدان میں خدا کا وجود مذکورہ بالا مجبوری یا ضرورت عقلی ہی کی وجہ
سے تسلیم کیا جاتا ہے میں یہ اور عرض کروں گا کہ جب وجود باری ضرورت
مذکورہ کی وجہ سے تسلیم کیا گیا ہو۔ تو پھر سوائے باری تعالیٰ کے اور کوئی چیز
قدیم بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ اگر مادہ یا روح وغیرہ کو قدیم مانا جائے تو
ایک مادی شخص یہ کہہ سکتا ہو کہ خدا کا وجود بنیاد عالم قائم کرنے کے لئے صرف
عقلی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے تسلیم کیا گیا تھا مگر ایسے ضرورت ماؤہ
اور روح کی قدامت سے بھی پوری ہو جاتی ہے لہذا کیا وجہ ہے کہ وجود
باری تسلیم کیا جائے ؟

مادہ اور روح کی قدامت سے ضرورت مذکورہ حسبِ ذیل طریقوں سے پوری ہو سکتی ہے:

۱۔ قدیم مادہ میں ترقی کی صفت تھی اس وجہ سے وہ صفات حیوانی اور انسانی اور دیگر اشکال دنیا تک ترقی کر کے پہنچ گیا جیسے بچے میں پہلے بعض صفات بالکل معلوم نہیں ہوتے لیکن سن رسیدہ ہونے پر وہ نمایاں اور روشن طریق پر محسوس ہونے لگتے ہیں۔

۲۔ اجزائے مادہ میں کشش تھی جن کی وجہ سے وہ کھنچ کر باہم متصل ہو گئے اور چونکہ اس اتصال کی نوعیت مختلف تھی اس لئے اشیائے عالم میں صفات مختلفہ پیدا ہو گئے یعنی جن چیزوں میں نسبتاً مکمل اتصال ہوا ان میں اچھی صفات اور جن میں کم و بیش اتصال ہوا ان میں بُری صفات پیدا ہوئیں۔

۳۔ ارواح قدیمہ میں سے کسی ایک روح نے مادہ کے منتشر اجزاء میں اتصال مذکور پیدا کر دیا۔

دنیا کی بنیاد قائم کرنے کے لئے مذکورہ بالا نقشہ اپنی مجموعی حیثیت کے اعتبار سے اُس نقشہ سے کہیں زیادہ روشن اور مدلل ہے جو قائلینِ خدا کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے کیوں کہ اس کا تعلق علم محسوس سے ہے اور فلسفہ جدید کا یہ اصول ہے کہ جو علم محسوس ہو یا محسوس سے علاقہ رکھتا ہو وہی یقینی اور قابلِ قبول ہے اور باقی وہی ہونے کی وجہ سے قبولیت کے قابل نہیں۔

بخلاف اس کے اگر خدا کے سوا کسی اور چیز کو تسلیم ہی نہ کیا جائے تو
 مادّین کا پیش کردہ نقشہ یک قلم نقش بر آب ہو جاتا ہے کیوں کہ اس کی بنیاد
 غیر خدا کی قدامت پر قائم ہے۔ لہذا اگر مادّین کا مسلک غلط ہے تو جہاں تک عقل
 کا تعلق ہے ماسوا اللہ کی قدامت کو بھی غلط ہونا چاہئے اور جب خدا کے سوا
 اور کوئی چیز قدیم نہیں ہے تو پھر اس سوال کے جواب میں کہ ایسے خدا سے
 جو غیر مادی اور بے صورت ہے مادی اور صورت مختلفہ سے آراستہ دنیا کیوں کہ
 پیدا ہوئی لازمی طور پر مسئلہ وحدت الوجود تسلیم کرنا ہوگا۔ کیوں کہ خدا دنیا کی
 علت مادی نہیں ہو سکتا، اور اگر دنیا عدم سے ظہور پذیر ہوئی تو اسے موجود
 نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ موجود کے لئے وجود کا ہونا ضروری ہے اور
 از روئے عقل عدم سے وجود ہو ہی نہیں سکتا، لہذا اس حالت میں حقیقتہً
 صرف خدا ہی کا وجود باقی رہتا ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کی ہستی وجود ربّانی کی ایک لہر یا آفتاب حقیقت
 کی ایک تجلی ہے تو اس صورت میں بھی اس کا وجود باری تعالیٰ کا عین ہی ہے
 ٹھہرنا کیوں کہ وجود ربّانی کی لہر وجود ربّانی سے خارج نہیں کی جاسکتی اور
 آفتاب حقیقت کی تجلی آفتاب حقیقت سے جدا نہیں ہو سکتی اور جو چیز جس سے
 جدا نہ ہو سکے وہ اس کے اندر داخل ہونے کی وجہ سے اس کی عین کہلاتی ہے
 غرض کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں دنیا کا جداگانہ وجود نہ ثابت ہونے

کی وجہ سے لازمی طور پر وحدت وجود تسلیم کرنا پڑتا ہو۔

اس مقام پر میں تخلیقِ عالم کے اس نظریہ کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتا ہوں جو حضراتِ صوفیہ کے مسلک پر مبنی ہو۔ صوفیہ کے خیال کے مطابق خدا تعالیٰ کو وہ اپنی صفاتِ کاملہ کے موجود ماننے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے علم میں دنیا کے تمام نکتے یا صورتیں (اعیانِ ثابۃ) ازل سے موجود تھیں اس لئے کہ جب وہ علیم ہو تو لازم ہے کہ کم سے کم اپنے بے صورت ہونے کو ضرور جانے اور اشیاءِ چوں کہ اپنی ضد کے علم کے بغیر نہیں جانی جاسکتی ہیں۔ لہذا اپنی بے صورتی کو جاننے کے لئے اسے صورت کا علم بھی ضرور ہونا چاہئے اور صورت ایک مفہوم کلی ہو وہ کہیں علیحدہ نہیں ملتا بلکہ زید و عمرو و بکر وغیرہ میں ہی پایا جاتا ہو اس وجہ سے صورت کے جاننے کے لئے پہلے زید وغیرہ کے جاننے کی ضرورت ہو اور زید کی صورت (شخص) نہیں جانی جاسکتی جب تک کہ اس صورت کی ضد کا علم نہ ہو اور اس ضد کا علم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ضد کی ضد معلوم نہ ہو جائے وغیرہ وغیرہ

اس طرح پر اپنی بے صورتی کو جاننے کے لئے ساری صورتِ عالم کا علم خدا میں ماننا ضروری ہو اور پھر صورت کسی نہ کسی رنگ سے متعلق ہوتی ہو اس وجہ سے سائے رنگوں کا جانا بھی ضروری ہو۔ غرض کہ صرف اپنی بے صورتی جاننے کے لئے خدا کے علم میں عالم کا تمام خاکہ (صورتیں) موجود ہونا چاہئے

اور جب عالم کی تمام صورتیں علم باری میں موجود ہیں تو اُن پر واقعیت کا رنگ
 پھیر دینا خدا کے لئے کیا مشکل ہو؟ جب کہ ایک سمرنیم کا عامل بھی اپنے خیال کو
 معمول کی نظروں میں واقعی کر دکھاتا ہو اس مقام پر ایک یہ اعتراض کیا جاسکتا ہو
 کہ مذکورہ بالا علمی نقشوں کو کس نے واقعی جانا؟ اگر کہو کہ خدا نے جانا تو ذات باری
 کے لئے ایک نقص ہو کہ وہ خیالی اور موجودنی علم اشیاء کو واقعی سمجھے اس کا جواب یہ ہو
 کہ چونکہ نقشے خدا کے علم میں تھے اور خدا کا علم اور اس کی ذات متحد و متحد نہیں ہو بلکہ اس کی
 ذات ہی علم کا کام کرتی ہو، اس وجہ سے علم یعنی ذات الہی سے علاوہ ہونے کی
 وجہ سے نقشوں پر ذات باری کا یہ تو پڑا۔ اور یہ پر تو چوں کہ ذات باری کا تھا
 اس وجہ سے اس میں علم وغیرہ صفات الہیہ کی بھی جھلک پیدا ہو گئی لیکن پھر
 اس کا علم بوجہ پر تو ہونے کے آنا گرا اور مکمل نہ تھا جتنا کہ علم ربانی کو ہونا چاہئے
 اس وجہ سے اس پر تو نے اپنی ظلی اور حصولی علم غیر ذاتی کی وجہ سے مذکورہ بالا نقوش
 کو واقعی سمجھ لیا۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ پر تو روح ہی جس نے دنیا کو واقعی
 مانا نہ کہ خدا۔ پیدائش عالم کی اس تشریح کی تائید مولانا رام بھی کرتے ہیں ۵
 صورت از بے صورتی آدربوں باز شد انا الیہ راجعوں

شاہ طالب حسین صاحب فتح آبادی ۵

نہیرنگی برنگ چوں نسیم ہزاراں رنگ ازین رنگ یم

اس جگہ یہ مسئلہ بھی غور طلب ہو کہ از روئے علم النفس ہمدردی انسان کی
 دماغی خصوصیت تسلیم کی گئی ہے جس کی تائید ان تجارب و مشاہدات سے بھی ہوتی
 ہے جو انسانی زندگی میں وقتاً فوقتاً پیش آتے رہتے ہیں مثلاً امریکہ کی جمہوریت
 کے پریسڈنٹ ابراہم لنکان کا افریقی غلاموں کی آزادی کے سلسلہ میں اپنی جان
 کو ایک جنگ عظیم کے خطرہ میں ڈال دینا اور جنگ کریمیا میں مجروحین کی بے بسی
 اور کس میرسی دیکھ کر ٹانگیں جیسی ساوہ دل ہستی سے زخمیوں کی تیمارداری کی ابتدا
 ہونا کافی ہے اس خصوصیت کا وجود اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک انسان
 کے باطن میں دیگر افرادِ عالم کو اپنا عین سمجھنے کا احساس مضمر نہ ہو۔ کیوں کہ ہمدردی
 کے معنی ہیں کہ دوسرے کے درد کو دیکھ کر انسان ویسے ہی متاثر ہو جائے جیسے
 اپنے درد سے ہوتا ہو۔ اور اس کو مٹانے کی اتنی ہی پُر زور کوشش کرنے لگے
 جتنی کہ اپنے درد کے مٹانے کے لئے کرتا ہو۔ اور ظاہر ہو کہ اپنے درد کو مٹانے
 کے لئے اس وجہ سے زوردار کوشش کی جاتی ہو کہ اُس سے اپنے آپ کو
 تکلیف پہنچتی ہو لہذا دوسرے کے درد کو دفع کرنے کے لئے بھی انسان اسی
 وقت زوردار کوشش کر سکے گا جب اس کو جس کا درد دفع کرنا ہو، اپنے
 سے جدا نہ سمجھتا ہو بلکہ اپنی انانیت کے حلقہ میں داخل اور یگانگت کے رشتہ سے
 مربوط مانتا ہو پس باوجود ہمدردی کی خصوصیت رکھنے کے انسان کا مسئلہ وحدت
 وجود سے انکار کرنا اور پھر اپنے ہی ہمدردانہ افعال سے اس کو الم نشرح کرنے

کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ کوئی شرابی شراب پینے کے بعد یہ کہے کہ استغفر اللہ میں نے ہرگز شراب نہیں پی، لیکن تھوڑی ہی دیر میں اس کی ہلکی ہلکی باتیں نکھول میں شوخی اور چلبلاہٹ۔ رفتار میں لغزش۔ چہرہ میں دلکش رنگینی نمودار ہو کر اُسے جھوٹا کر دکھائے۔

ہر حال انسانوں میں ہمدردی کی خصوصیت کا ہونا صاف طور پر مسئلہ وحدت وجود کا اثبات کر رہا ہو کیوں کہ بغیر اس کے ہمدردی کا صحیح مفہوم ممکن ہی نہیں۔ علاوہ اس کے اس امر پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ جب کوئی مقرر کسی خیال کو حق بجانب سمجھتے ہوئے اس میں اپنے قلب کو کلیتاً مستغرق کر کے سامعین کے سامنے اسے بذریعہ الفاظ پیش کرتا ہو، تو سامعین بھی اس خیال میں ویسے ہی مستغرق ہو جاتے ہیں جیسا کہ مقرر ہو رہا ہو۔ حتیٰ کہ اس مضمون کے سلسلہ میں اگر مقرر کی یہ خواہش ہو کہ کوئی جماعت (جس کے خلاف تقریر کی جا رہی ہو) قابل قتل ہو تو سامعین بھی اس جماعت کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس حالت میں مقرر کا حکم سامعین کے لئے ایسا ہی واجب العمل ہوتا ہو جیسا کہ خود اُن کے قلب کا گویا مقرر تمام سامعین کی روح بن کر اُن پر حکومت کرنے لگتا ہو۔

بجلاف اس کے اگر مقرر کی وہی تقریر حرف بحرف لکھ کر کوئی سنا لے تو وہ نتیجہ مرتب نہیں ہوتا اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہو کہ مقرر کے قلب (MIND) کا دائرہ اتنا وسیع ہو کہ اس میں تمام سامعین کے قلوب داخل ہیں اس لئے جہاں کا

قلب خیال کو ہیں متفرق ہو کر اُسے سچ سمجھنے لگا تو سامعین کا قلب بھی اس میں متفرق ہو کر اُسے سچ سمجھنے لگتا ہوا اور سامعین کے قلوب کا مقرر کے قلب سے جدا نہ ہونا و وحدت کا کھلا ہوا علی ثبوت ہی خیرات کا مسئلہ قریب بیہ نیا کے ہر مذہب و زوہدیت کے لوگوں میں پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر شخص اپنی دولت کے کسی حصہ کو خیرات کر دینا نہ ہر ایسا واجباً ضروری سمجھتا ہے اس سلسلہ میں گزارش ہو کہ جب افرادِ عالم ایک دوسرے کے غیر ہیں تو خدا ایسا حکم کیوں دیتا ہے؟ کہ ایک شخص اپنی کمائی ہوئی دولت دوسرے کو دیدے۔ خدا کا تو اس سے کوئی فائدہ ہو ہی نہیں سکتا کیوں کہ وہ بے نیاز ہو اس لئے انسان پر یہ ہے کہ خدا کا یہ حکم خیرات کرنے والے ہی کے فائدہ کے لئے ہے۔

خیرات سے خیر کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ اگر یہی کہ اس طرزِ عمل سے اسے بھی کبھی خیرات مل جائے گی تو یہ ایک بہت ہی ادنیٰ اور پوچ خیال ہے، حالاں کہ خیرات کے اندر ایک خاص روحانی اہمیت تسلیم کی جاتی ہے۔ نیز اگر خیرات کی بنیاد اس باہمی تبادلہ ہی پر قائم ہو تو جو شخص تبادلہ نہ چاہے اُس پر خیرات بھی فرض نہیں ہو سکتی، حالاں کہ خیرات ہر صاحبِ قدرت پر فرض ہے۔ جس سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ خیرات کی بنیاد مذکورہ بالا تبادلہ نہیں بلکہ واقعی اس کے اندر کوئی روحانی اہمیت مضمر ہے۔ جب ہی تو لوگ اُسے رواجاً اور مذہباً دونوں طرح تسلیم کرتے ہیں، وہ اہمیت صرف یہ ہے کہ دنیاوی رنگینوں اور مادی بھول بھلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے کثرت میں اور خیریت اشغالِ انسانی، اس فطرۃ

باطنی نور (احساسِ وحدت) کو سمجھانے جس کو ہمدی کی خصوصیت اور تقرر کی مثال ہو اور
 کیا گیا جو مقصد یہ ہے کہ جب انسان کسی کو خیرات دیتا ہے تو اس وقت اسے وجدان
 طور پر اپنا عین سمجھنے لگتا ہے۔ کیوں کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنا وہیہ کسی
 اپنی ہی چیز کے لئے صرف کیا جاتا ہے خواہ اپنی ضروریات جسمانی کے لئے
 مثلاً کھانے پینے وغیرہ میں یا اپنے بیوی بچوں اور اعزاء کو دینے وغیرہ میں
 چوں کہ انسان اپنے وہیہ کے خرچ کے ساتھ اپنی ہی امانیت کے کسی نہ کسی شعبہ
 (جس کی وجہ سے خرچ کیا جاتا ہے) کو دیکھنے کا عادی ہو لہذا جس طرح وہ ہوا
 دیکھ کر اس کے ساتھ ہی آگ کا خیال قائم کر لیتا ہے ہی طرح خیرات دینے کا وقت سائل چہ
 کو خیرات دی جائے، پر اپنے عین ہونے کا خیال جالیتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ خیرات دینے کے
 متصل اوقات میں سائل سے ایک خاص قسم کی ہمدی پیدا ہو جاتی ہے اور
 اگر اسے کوئی تکلیف دے تو تحیر کو خصوصیت کے ساتھ ناگوار معلوم ہوتا ہے۔

اب تمام مضمون کا حاصل یہ ہے کہ فطرتِ انسانی میں وحدت کا احساس مضمحل ہو
 اور بالآخر اسی کی طرف انسان کو مراجعت کرنی ہوگی کیوں کہ ہر چیز اپنی
 اصلیت کی طرف پلٹتی ہے لیکن درمیان میں مادیت کے غلبہ کی وجہ سے وہ
 کثرتِ بنی (دوئی کا احساس) میں مبتلا ہو کر دوسرے انسانوں کو اپنا غیر سمجھنے
 لگتا ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ مراجعت کے وقت دونوں (وحدت اور
 کثرت) احساسوں میں ایک تضادِ عظیم ہو کر انسان کو سخت تکلیف (دورخ) میں

پھنسائے۔ لہذا مسد خیرات کے ذریعہ سے عملی طور پر غیریت اور کثرت کی پرچا جھاڑیوں کا قلع قمع کر کے تصادم مذکور سے بچنے کی سبیل بتائی گئی ہو بخلاف اس کے اگر لفظوں کے ذریعہ سے وحدت وجود کی تعلیم دی جاتی تو اس مسئلہ کی نزاکت کی وجہ سے لوگوں کے فلسفیانہ گتھیوں میں الجھ جانے کا قوی اندیشہ تھا، نیز اس زبانی اور لفظی تعلیم سے وہ نتیجہ بھی پیدا نہ ہو سکتا جو اس عملی تعلیم سے انسانی وجدان پر مرتب ہوتا ہو کیوں کہ بمقابلہ قول کے عمل کا اثر پائدار ہوتا ہے۔ مسلمانوں میں عنیت (کسی کو اس کے پیچھے برا کھنا) کی سخت ممانعت ہو، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے ذریعہ سے بھی عملی طور پر وحدت و عنیت کی تعلیم دی گئی ہو۔ غور کیجئے کیا وجہ ہے کہ کسی کی واقعی بُرائی بھی اُس کے پیچھے کی جائے تو سختی کے ساتھ اس کی ممانعت کا حکم دیا جاتا ہو اور اگر وہی بُرائی بطور نصیحت سامنے کی جائے تو وہ حکم باقی نہ رہے ظاہر ہے کہ پیچھے کی تہیہ صرف اس لئے لگائی گئی ہو کہ عام طور پر کسی کے پیچھے اُس کی بُرائی سے یہی مقصود ہوتا ہے کہ انسان کسی مجمع میں دوسرے کو بُرا اور اپنے کو اُس سے اچھا ثابت کئے اور یہ فعل خاص طور پر دوئی اور غیریت کے احساس کو بخت کرتا ہے۔ لہذا اس سے روکا گیا اور بخلاف اس کے اگر کوئی کسی کو اس کی موجودگی میں نصیحت کے طو پر مُبرا کھے گا تو عام طور پر اس کا فعل غلبہ حقانیت ہی کی وجہ سے ہوگا۔ کیونکہ منہ در منہ بُرائی کرنے میں مخالفت کے خوف کا اندیشہ ہوتا ہے اُس وجہ سے بغیر

غلبہ حقانیت کی مدد کے منہ در منہ ملامت کرنے کی کسی کو جرأت ہی نہیں ہو سکتی اور جب غلبہ حقانیت سے پرانی ہوئی تو اس کی وجہ سے دوئی اور غیریت کے احساس میں کسی قسم کی ترقی نہیں ہو سکتی کیوں کہ حقانیت کی وجہ سے تو انسان اپنے آپ کو بھی برا کہہ دیتا ہے لہذا اس صورت میں حکم کی نوعیت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس مضمون سے صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ غیبت کو روک کر بھی وحدت وجود کی عملی تعلیم دی گئی ہے۔

الاکل شیء ملخلا اللہ باطل۔ لبيد ابن ربيعة کے اس مصرعہ کے تعلق آں حضرت کا یہ فرمان اُصِدَقَ کَلِمَتُهُ قَالَهَا الشَّاعِرُ کَلِمَتُهُ لَبِيدُ الْاَکَلِ شیء ملخلا اللہ الخ صاف طور پر ظاہر کر رہا ہے کہ پیشوائے اسلام کا مطلق نظریہ یہی مقدس مسئلہ تھا کیوں کہ مصرعہ مذکور کے معنی یہ ہیں کہ ”اس امر سے آگاہ ہو کہ اللہ کے سوا اور ہر چیز باطل ہے“ اور باطل وہ ہے جو واقعیت کے خلاف ہو یعنی حقیقتہً تو وہ چیز موجود نہ ہو مگر غلطی یا دروغ گوئی کی وجہ سے اُس کا وجود تسلیم کیا جائے۔ پس جب آں حضرتؑ نے اللہ کے سوا ہر چیز کے باطل ہونے کی تصدیق کی تو صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ آپ کے نزدیک سوا

لے صحیح بخاری کتاب الادب باب ما يجوز من الشعر والوجز والحداء وما
یکره منه رشتہ مطبوعہ مصر علیہم منورہ (۴۹)

لے آواز شریفؑ را یہاں بھی بات یہ ہے جب لبيد بن ربيعة نے کہا ہونی الاکل شیء الخ

وجودِ باری کے اور کوئی چیز حقیقتہً موجود نہ تھی اور یہی وحدت الوجود کا صحیح مفہوم ہے۔ ملامت اللہ باری صاحب بھی سلم الثبوت کے خطبہ میں حقیقی وجود ذات باری ہی کا بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں ”ربنا لك الحقیقة حقاً وکل حجاز“ یعنی اے میرے رب اُمّی حقیقت تیرے ہی لئے ہے اور جو کچھ بھی ہے وہ مجاز ہے یعنی حقیقت سے ہٹا ہوا۔

اب میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ وحدت وجود کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے بلکہ توحید ہی کے مسئلہ کو وحدت وجود کہتے ہیں کیوں کہ لغت میں توحید کے معنی کثیراً واحد گردانیدن کے ہیں یعنی کثیر (صاحب کثرت چیز) کو واحد بنا دینا۔ کثیر چوں کہ لفظ واحد ہے۔ لہذا ماننا پڑتا ہے کہ یہ کسی ایسی چیز کے لئے اس جگہ پر استعمال ہوا ہے جس میں وحدت اور کثرت دونوں شانیں پائی جاتی ہیں ورنہ لفظ کثیر کے واحد ہونے اور اس کے مادہ (ک۔ ث۔ ر) کے کچھ معنی ہی نہ ہونگے اور ایک ہی چیز میں وحدت اور کثرت ہونے کی یہ ہی صورت ہو سکتی ہے کہ اُس میں وحدت حقیقی اور کثرت اعتباری مجتمع ہو جیسے دریا کا پانی اور اس کی موجیں یعنی دریا کو پانی کی حیثیت سے دیکھئے تو وحدت محسوس ہوتی ہے اور پانی کو نظر انداز کر کے موجوں پر اعتبار جمائیے تو کثرت کا نظارہ سامنے آجاتا ہے۔ پس توحید کے یہ معنی ہیں کہ عالم کی اعتباری موجوں کی کثرت (تعیّنات و تشخصات) کو نظر انداز کر کے صرف وجودِ مطلق کے ادراک میں مشغول ہو جائے۔

آفتابی آفتابی آفتاب ذرہا دارند از تو آفتاب

جامی علیہ الرحمۃ

دلالتا کے دریں کاخ مجازی کئی مانند طفلان خاک بازی
 بینقشاں بال پر ز آئینش خاک پیر تا کست گر ایوانِ فداک
 توئی آں دست پر مرغ گستاخ کہ بودت آشیان بول ازین کاخ
 چرازاں آشیان بیگانہ گشتی چودونال چنداں ویرانہ گشتی

مادّین کہتے ہیں کہ ”مادّہ قدیم تھا اور اس میں ارتقاء (ترقی) کی صلاحیت
 تھی لہذا وہی قدیم مادّہ ترقی کر کے اتنی بڑی دنیا بن گیا۔“

اس پر ہمارا یہ اعتراض ہو کہ مادّین کے قول کے مطابق پہلے مادّہ انتہائی
 لطیف (سُخّیہ) حالت میں تھا پھر کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہ نیابتی دنیا کو مکمل
 ہوئے خواہ کتنا ہی زمانہ کیوں نہ گزر گیا ہو لیکن پھر بھی جس وقت مادّہ اپنی تبدیلی
 حالت میں تھا اس سے پہلے ایک غیر محدود گذرا ہوا زمانہ نکلتا ہو جس میں دنیا کو
 بہت کدانی مکمل ہو چکا چاہئے تھا بشرطیکہ اُس وقت بھی مادّہ میں ارتقاء جاری
 تھا مگر اس وقت دنیا کا مکمل ہونا اس امر کی دلیل ہو کہ مادّہ اپنے ارتقاء میں کسی
 خارجی طاقت یا ہستی کا محتاج ہو اور وہ ہستی مادّہ سے بلند و برتر ہونے کے
 ساتھ ساتھ صفتِ ارادہ سے بھی موصوف ہو جب ہی تو ایک غیر محدود ذات تک
 (جب تک کہ اُس سے ارادہ نہ کیا) مادّہ ترقی سے باز رہا اور اس کے بعد کی خاص

وقت جس وقت ہستی نہ کرنے مادہ میں اجڑے ترقی کا ارادہ کیا) سے اس میں ترقی ہونا شروع ہوئی۔

خالقیتِ عالم میں مادہ کے علاوہ کسی برتر و صاحبِ ارادہ (خدا) ہستی کی شرکت ثابت ہو جانے سے پیدائشِ عالم کے متعلق مادیین کا نظریہ تو غلط ہو گیا۔ لیکن ابھی بعض لوگ وحدتِ وجود کے خلاف یہ کہہ سکتے ہیں کہ صرف مادہ سے اگر دنیا کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہو تو نہ سہی مگر خدا اور مادہ دونوں مل کر تو تخلیقِ عالم کر سکتے ہیں اور اگر دونوں کے ملنے سے بھی دنیا پیدا ہوئی جب بھی تو مسئلہ وحدتِ وجود معرضِ خطر میں آگیا۔

اس سلسلہ میں یہ یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اگر مادہ کو قدیم بالذات اور مستقل ہستی تسلیم کیا جائے گا تو اس کی قوتوں اور خواص کو بھی قدیم و مستقل ماننا پڑے گا کیوں کہ قدیم اور ذاتی چیز کی قوتیں اور خواص بھی قدیم اور ذاتی ہوتے ہیں اور اس صورت میں اگر پیدائشِ عالم میں خدا اور مادہ کی شرکت تسلیم کی جائے تو نظامِ عالم (جزا و منزا وغیرہ) کے برقرار رکھنے میں خدا ایک خاص حد تک مادہ سے مجبور ہو جائے گا کیوں کہ جب مادہ خدا کے علاوہ ایک مختلف اور مستقل ہستی ہو تو اس کے خواص و اقصائے طبعی (رجانات) کا بھی مشیتِ الہی سے مختلف ہونا لازم ہے اور اس حالتِ اختلافی میں اگر نظامِ عالم قائم رکھنے کے لئے خدا کسی چیز کو مشرق کی طرف لے جانا چاہے گا تو لازم ہے کہ مادہ اسے مغرب کی

طرف کھینچے نتیجہ یہ ہوگا کہ قوانینِ فطرت میں اختلاف پیدا ہو کر کل نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا مگر نظامِ عالم قائم ہو اور اس میں بحیثیت مجموعی کسی قسم کی تبدیلی نہیں پائی جاتی اس وجہ سے ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ تخلیقِ عالم میں مادہ قدسیہ کی شرکت نہیں ہو سکتی۔

اب جب کہ یہ امر واضح ہو گیا کہ قدیم اور مستقل بالذات (آزاد) مادہ سے دنیا کی پیدائش نہیں ہوئی تو اس (صورِ عالم میں جاری و ساری نظرتانے والے) محسوس مادہ کو لازمی طور پر مخلوق الہی تسلیم کرنا پڑتا ہے کیوں کہ اگر اسے مخلوق نہ مانا جائے تو قدیم ماننا پڑے گا حالانکہ ابھی ظاہر ہو چکا ہے کہ پیدائشِ عالم میں قدیم مادہ کی شرکت نہیں ہو سکتی لہذا یہ امر ثابت ہو گیا کہ مادہ مخلوق الہی ہے۔ جب ہی تو اشیائے عالم کے پیدا کرنے میں باہم مختلف مادوں سے بھی اتفاق و تماسک کے لحاظ پر مبنی اور پر حکمت عمل سرزد ہوتا ہے مثلاً ایک چھوٹی سے چھوٹی گھاس کی بھی پیدائش پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ گھاس کس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی تھی جب تک کہ اس کی روئیدگی کے لئے مٹی ہو۔ پانی اور سویرج وغیرہ تمام عناصر متفق ہو ایک خاص مناسبت کے ساتھ اس پر اپنا عمل نہ کریں۔

پس یہ جان اور اندھے مادہ سے اس توافق اور تناسب کا صد رتبارا بار کہ خدا نے مادہ کو پہلے ہی سے ایسے ڈھنگ اور طریقہ پر پیدا کیا ہے کہ تخلیقِ عالم کے متعلق ہر کام اس سے لیا جاسکے۔

اس سلسلہ میں میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ لوگوں کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ فلسفہ طبعیہ مادہ کو قطعی طور پر قدیم ثابت کر رہا ہے، کیوں کہ فلسفہ مذکور کے مسائل دو طرح کے ہوتے ہیں:-

(۱) نظریات (۲) قوانین

نظریات اُن مسائل کو کہتے ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ میں نہ آئے ہوں مگر قیاس اُن کی تائید کرتا ہو۔

قوانین وہ مسائل ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ سے قطعی ہو چکے ہوں۔
 مادہ یعنی اجزائے لائیٹر (ATOMS) کی قدامت کا مسئلہ کبھی مشاہدہ کے ذریعہ سے ثابت نہیں ہوا اس لئے وہ قطعیّت تک تو کبھی پہنچا ہی نہیں صرف علماء کا ایک قیاس تھا مگر اب اس کے مقابلہ میں نظریہ برقیہ (ELOECTRONIC THEORY) قائم ہوا ہے۔ جس سے فلسفہ مذکور کے علماء اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مادہ کوئی مستقل اور آخری چیز نہیں ہو بلکہ قوت (ENERGY) کی ہئیت کا نام مادہ ہو اور بالآخر یہ ہئیت (عابد ٹٹولنے میں آنے کے قابل یا خیالی اول ذہنی موجودات کی ضد کے طور پر معلوم ہونے والا مادہ) فنا ہو کر صرف صاحت ہئیت یعنی قوت ہی باقی رہ جاتی ہو۔

اس مقام پر اگر کوئی صاحب کہیں کہ ہم آخری چیز یعنی قوت ہی کو مادہ کہتے ہیں اور اس طرح مادہ پھر قدیم ہو گیا؟ تو جواب یہ ہو کہ قوت کس معنی میں مادہ؟

کیوں کہ مادہ کے دو معنی لئے جاسکتے ہیں۔ اول موجودات ذہنی اور خیالی کی ضد تھوڑا
یا جاہدستی۔ دوم اشیائے عالم کی آخری اصل اور بنیاد خواہ مادہ کے مفہوم اول کے
خو اس معنی جو دو وغیرہ سے قطعاً خالی اور منزہ ہی کیوں نہ ہو۔

پہلے معنی کے لحاظ سے قوت کو مادہ نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ اسی اعتبار کے
تحت مادہ کو قوت کی مہیت تسلیم کیا گیا ہو اور مہیت کے فنا ہو جانے کے بعد تمام
مہیت پر وہ نام ہرگز نہیں بولا جاتا ہو جس کی کہ وجہ تسمیہ صرف مہیت معدوم
تھی۔ سو نے کی انگوٹھی اسی وقت تک انگوٹھی ہو جب تک کہ سونے پر انگوٹھی کا
شکل (مہیت) عارض ہو شکل کے مٹے ہی سونے کو سونا ہی کہا جاتا ہو نہ کہ لکڑا
لہذا اس معنی کے اعتبار سے قوت کو مادہ کہنا صرف اسی وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کہ
قوت کو مادہ کا جز تسلیم کیا گیا ہوتا کیوں کہ جز اگر کل سے علیحدہ بھی ہو جائے
جب بھی اس پر پہلا نام بولا جاتا ہو اس لئے کہ اس کی اصل حقیقت جز ہونے پر ہی
قائم رہتی ہو جیسے پانی کا ایک قطرہ بھی پانی کہلاتا ہو لیکن مہیت کے مٹ جانے
پر اس کی (نفس مہیت کی) حقیقت بھی مٹ جاتی ہو اس وجہ سے صاحب مہیت
مہیت کا نام نہیں بولا جاسکتا۔

اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ ہم قوت کو مادہ کا جز ہی مانتے ہیں تو اول تو
اُن کی یہ جرات نظریہ برقیہ کے خلاف ایک مکابرہ ہو۔ دوسرے میں اُن سے
یہ عرض کروں گا کہ جز میں تو کل کے خو اس پائے جاتے ہیں کیا قوت میں بھی جو ہو

مادہ کے اوصافِ خصوصی موجود ہیں؟

یقیناً اس کا جواب نفی میں ملے گا پس نتیجہ یہ نکلا کہ معنیِ اول کے لحاظ سے مادہ قدیم نہیں ہوا اور اگر دوسرے معنی کے اعتبار سے قوت کو مادہ کہا جاتا ہو تو اس لحاظ سے مادہ کی قدامت سے مجھے بھی انکار نہیں ہو لیکن اب بحث صرف یہ ہوتی ہے کہ قوت ایک صفت ہو اور صفت ہمیشہ کسی نہ کسی موصوف کے ساتھ ہی پائی جاتی ہو لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ موصوف سے بے نیاز اور بے واسطہ ہو کر صرف قوت کا وجود پایا جاسکے اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ یہ قدیم قوت (قدرت) کسی بالاترین ہستی (خدا) ہی کے سہارے سے قائم ہو اور فلسفہ طبعیہ چوں کہ قوت کی حقیقت جاننے سے اپنی عاجزی کا اظہار کر رہا ہو لہذا اسے کوئی حق نہیں کہ وہ خیال مذکور کی مخالفت کر سکے خلاصہ یہ ہو کہ بالاترین ہستی (خدا) کی قوت یعنی معنیِ اول کے لحاظ سے غیر مادی قدرت ربانی کی تجلی ہی اس عالم امکان کی علت لاشائی اور اصل جاودانی ہے نہ کہ جمود اور قابلیتِ لمس وغیرہ صفات سے موصوف مادہ فانی۔

اور یہ اصل تجلی ربانی ہونے کی وجہ سے ایک ایسی لطیف ترین اور پوشیدہ حقیقت ہے کہ اس کے جاننے سے فلسفہ طبعیہ حیران اور عقل انسانی سرگرداں نظر آتی ہے اس کی شان میں صرف ہمت (ہے) کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا یہی وجہ کہ محققین حقیقت مذکورہ کی تلاش میں مستغرق ہو کر یوں گویا ہونے لگے

عقلیم نہ جسمیم نہ روحیم نہ جانیم مہتیم عجیب خیر کہ مانیر نہ نیم
 وز ہر کہ تو اندیشہ کنی بر تر از نیم ماہستی صفریم نہ اینیم نہ آنیم
 تحریر بالا سے یہ امر واضح ہو گیا کہ تخلیقِ عالم میں قدرتِ الہی کے سوا کسی
 اور طاقت کی شرکت نہیں ہوئی اور قدرتِ ربانی ہی کے وجود سے وجودِ عالم کے
 ماننے کے یہ معنی ہیں کہ حقیقتہً عالم میں ایک ہی وجود ہوئی اور اسی وجودی وحدت
 اور یگانگت کے فیضان سے نہ صرف ہندوستانی بلکہ تمام افرادِ عالم باہم متحد ہو کر
 ایک پرسکون زندگی بسر کر سکتے ہیں اور اس اتحاد ہی کی غرض سے کتابِ ہذا کے
 سلسلہ میں مجھے مسئلہ وحدتِ الوجود کی طرف توجہ کرنی پڑی کیوں کہ کتاب کا مقصد
 ہی یہ ہے کہ افرادِ عالم کی تعیناتی اور کثرتِ نماذہنیت یگانگت اور وحدت کے احساس
 سے متبدل ہو جائے۔

اسی سلسلہ میں میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم میں سے بعض
 حضرات مسئلہ وحدتِ الوجود سے صرف یہ کہہ کر گزیر کر تے ہیں کہ یہ مسئلہ ہندوؤں کا
 لیا گیا ہے۔ اس کے متعلق میری صرف یہ گزارش ہو کہ ایک مسئلہ کا دو منہ ہونا
 میں پایا جانا لازمی طور پر اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس کو ایک مذہب سے دوسرے
 مذہب والوں نے لیا ہی ہو بلکہ یہ اتحاد کبھی اس مسئلہ کی سچائی کی وجہ سے بھی ہوتا ہو
 جیسے کہ کبھی کوئی خاص خیال جس طرح کسی ایک شاعر یا فلسفی کے ذہن میں بخانہ
 اللہ پیدا ہوتا ہو ٹھیک اسی طرح اور اسی خیال کا توار دو دوسرے کے دل میں بھی ہوتا ہو

ہے علاوہ بریں میں نہیں کہہ سکتا کہ کسی چیز کا کسی سے لیا جانا اس چیز کو درجہ مقبولیت سے گرا کر تعمر و دیت میں ڈھیلنے کے لئے کافی ہو اور خصوصاً جب کہ قرآن پاک خود کہتا ہے **فِيهَا كُتِبَ الْقِيَمَةُ** یعنی قرآن میں تمام کتب سابقہ کی غیر محرف تہیں موجود ہیں، اسی صورت میں مجھے امید کال ہو کہ ذوق سلیم رکھنے والے حضرات کے نزدیک اس امر کا فیصلہ ہی بیکار ہو کہ مسئلہ مذکور ہندوؤں سے لیا گیا ہو یا نہیں لیکن اس قسم کی ذہنیت رکھنے والے افراد سے کچھ بعید نہیں کہ وہ اس کتاب کے حصہ توحیدی کو صرف اس خیال سے قابل توجہ نہ سمجھ کر اس سے محروم رہ جائیں کہ وہ ایک ایسے شخص کا لکھا ہوا ہو جو سنسکرت کی معلیٰ پر مامور ہو یعنی راقم کے دل میں مسئلہ وحدت وجود کا خیال ہندو ادب (سنسکرت لٹریچر) سے متاثر ہو کر پیدا ہوا اس وجہ سے وحدت کے متعلق اس کی یہ تحریر ایک آزاد تحریر نہیں کہی جاسکتی اس خیال سے اس پر توجہ نہ کر کے کہیں بعض لوگ اس سے محروم نہ ہو جائیں اس کے متعلق میری یہ گزارش ہو کہ زبان سنسکرت سے مجھے ضرور واسطہ رہا ہو اور اب بھی ہو مگر مسئلہ مذکور کے متعلق جو کچھ خیال مجھے پیدا ہوا اس کی بنیاد سنسکرت لٹریچر کا مطالعہ نہیں ہو بلکہ اس مسئلہ کی تعلیم مجھے دو اسلامی ہی بزرگوں کے توسط سے ہوئی ہو اور وہ دونوں ہتھیاں اب تک اسی عالم میں موجود ہیں۔

وحدت کا فلسفیانہ مہیولی جناب مولانا حکیم افتخار الحق صاحب مقتدری مجیبی رشتہ کی ثم الیاد یونی نے میرے سامنے پیش کیا اور اس سلسلہ میں علمی طور پر

جو کچھ مجھے معلوم ہو اس کا اصلی اور ابتدائی سبب ہی ہیں پھر جناب مولانا ذریعہ حسن صاحب علیگ فتح الہی ایرامانی کی توجہ کاملہ نے میرے دل میں حقیقت توحیدی کا وہ ذوق اور وجدانی رابطہ قائم کیا جو اب تک قائم ہو اور امید ہے کہ ناقابلِ عدم رہے۔
 روئیے کہ ذرہ ذرہ شود ستخوان باشد ہنوز در دلِ رشیم ہوائے تو
 اس کتاب کی ترتیب اور تکمیل کے لئے صرف سنسکرت ادب کے حوالے اور عقلی دلائل کافی تھے لیکن میں نے اُن کے پہلو بہ پہلو صوفیائے اسلام کے خیالات اور بعض آیات بائبل کو بھی پیش کرنا مناسب سمجھا تاکہ یہ قومیں ایک دوسرے کی تہذیب شناسی، دماغی اور ذہنی ارتقار کی خوبیوں (اگر ان میں کچھ خوبیاں ہیں) سے آشنا ہو کر باہم شیروں کے ہو جائیں کیوں کہ فطرت کا یہ قانون ہے کہ خوبی اور کمال کی طرف ہر انسان طبعاً مغذب ہوتا ہے۔ قانون مذکور کے ہوتے ہوئے کیا ایک سلیم الطبع شخص کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ کسی کے محاسن معلوم کر لینے کے بعد بھی اس سے متنفر اور گریزاں رہ سکے۔

ما قصہ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم از ما بجز حکایتِ مہر و وفا میرس
 میرا خیال ہے کہ اس کے مضمون کی جدت محققانہ بلند پروازی شاعرانہ نازک خیالی سنسکرت شعرا کی فطری اور دلاویز مضمون آرائی مسلمان طلباء کے قلوب میں بھی علم سنسکرت کا ذوق پیدا کرنے کا ایک بہت بڑا سبب ہوگی گویا اس طرح پر کتاب ہذا مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سنسکرت کی ترقی کا بھی سبب

ہو سکتی ہے اس لئے اس کا لکھنا میرے ان فرائض میں بھی داخل تھا جو از روئے
معلم سنکرت ہونے کے یونیورسٹی کی طرف سے مجھ پر عائد ہیں۔

اس کتاب میں اس نرلے ویدانی اور لامحدود انبساط (مسرت یا آئند)
کی تشریح کی گئی ہے جو شاعری کی قرأت اور ڈراما کے تماشے کے وقت
قارئین اور تماشائیوں کے قلب پر جلوہ آرائیاں کرتا ہو۔

زبان سنکرت میں انبساط کو لفظ رَس (لذت یا لطف) سے تعبیر کیا جاتا ہے
سنکرت ادب کے ماہرین کہتے ہیں کہ انسان کے قلب میں محبت اور سگفتہ دلی وغیرہ
نوجذبات کا خمیر (بیج) موجود ہے اور ان جذبات میں سے ہر ایک کے لئے
علت معلول اور معاونین ہوتے ہیں جن کے ذریعہ سے جذبات مذکورہ
خمیری یا ابتدائی حالت سے ترقی کر کے سارے بدن پرستولی (چھا جاتے) ہو جاتے ہیں
مثلاً اگر زید کے جذبہ محبت میں کسی پیکر نورانی کو دیکھ کر ارتقا شروع ہوا تو
پیکر مذکور اس جذبہ کی علت بنیادی یعنی سبب اصلی ہوا اور جذبہ محبت میں اشتعال
پیدا کرنے والی رقص و سرود وغیرہ اشیاء کو علت ہیجاتی کہتے ہیں پھر محبت سے
متاثر ہو جانے کے بعد زید پر جو اثرات (اشکیاری وغیرہ) طاری ہونے لگتے
ہیں وہ جذبہ مذکور کے معلولات (نتائج) کہلاتے ہیں۔ اور پیکر مذکور تاک
رسائی نہ ہونے کی وجہ سے اُسی (زید کے قلب میں موجود پیکر نورانی کی محبت
جذبہ محبت میں سے دریائی موجوں کی طرح جھٹکتے دلی۔ اُسید۔ نا اُمیدی

خوشی غم وغیرہ فوری و آنی جذبات پسے در پسے پیدا ہو کر زید کے قلب پر چھا جاتے ہیں وہ جذبہ کے ساتھ یا معاون کہلاتے ہیں کیوں کہ ان کے ظہور کے ساتھ ساتھ اصلی جذبہ (ترقی کرنے والا جذبہ) زید کے تمام بدن میں پھیل جاتا ہے یعنی جذبہ کے پھیلانے میں مبین ہونے کی وجہ سے ماہرین فن نے ان کا نام معاونین رکھا ہے۔

اب اس امر کے بھی عرض کر دینے کی ضرورت ہے کہ یہی علت معلول اور معاونین جب شاعری اور ڈراما کے تماشے میں الفاظ اور ایکٹر کی عملی اسادی کے ذریعہ سے تشکیثِ ناظرین ہوتے ہیں تو ان کو بالترتیب محرک اثر اور منقلبات کہتے ہیں اور ان ہی تینوں کے ساتھ ساتھ پیش کیا ہوا مذکورہ بالا نو جذبات میں سے ہر جذبہ ناظرین کے قلب میں وقتی سامعین ہو کر ان کو غیر محدود و ترالی لذت سے لطف اندوز کرتا ہوا لفظ رس سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً (اس سنسکرت نظم کا ترجمہ جس میں مالتی کی محبت میں بے خود ہو کر مادمہ ہونے پانے دل میں اٹھتے ہوئے خیالات کا اظہار کیا ہے) اس بھولی چتون والی نازنین کے محبت آلود الفت سے پر سناسائی ہونے کی وجہ سے گہری چاہت میں مستغرق فطری طور پر دلکش اور شیریں وہ عشقیہ حرکات و سکنات کیا میری وجہ سے (مجھ پر فریفتہ ہو جانے کی وجہ سے) کبھی بھڑکنے، جن کا ذرا سا تصور ہوتے ہی فوراً انکھ وغیرہ حواس خارجی کے مشاغل روک کر میری صوح ایک گہری مسرت میں محو ہو جاتی ہے۔

مثال بالا میں مادہ کو کے دل میں موجود جذبہ محبت کی محرک اساسی مالتی ہو اور اس کی مالتی کی) ادائوں کا تصور محرک مہیج ہو اور ”کیا کبھی پھر ہوں گے“ اس جملہ سے ظاہر ہونے والی مادہ کو کی آرزو جذبہ محبت کا اثر ہو آرزو سے مترشح ہونے والا اشتیاق منقلبیت میں داخل ہو ان تینوں (محرک - اثر اور منقلبات) کے پہچانے میں ماہرین تماشائیوں کے دل میں وہی نظری (خمیری) جذبہ محبت انوکھی وجدانی تختی اور لامحدود لذت (رس) بن کر لہر لگتا ہو لیکن یہ خوب یاد رہنا چاہئے کہ ڈرائے تماشے اور شاعری کے مطالعہ ہی میں جذبہ مذکور نرالی لذت (رس) کی شکل میں منتقل ہوتا ہو لیکن اگر کسی کے دل میں علی طور پر کسی کے واسطے سے محبت وغیرہ جذبات پیدا ہو جائیں تو ان میں جو لطف اور کلفت اسے حاصل ہوگی اس کو بوجہ مادی لذت ہونے کے رس نہیں کہا جاسکتا۔ مذکورہ بالا محبت وغیرہ جذبات کا محرک اثر اور منقلبات کی مدد سے رس کی شکل میں منتقل ہو جاتا صرف سنسکرت ادیب کے عام علماء کے خیال سے لکھا گیا ہو ورنہ میر تو یہی خیال ہو کہ قلب ہی نرالی لذت اقباط، مسرت یا رس کا منبع ہو ڈراما اور شاعری میں کمال محویت کی وجہ سے جب قلب انسانی جسم و اسم کے ان مادی و دنیاوی خیالات سے معرا (پاک) ہو جاتا ہو جو حجاب بن کر قلبی مسرت کو پوشیدہ کر رہے تھے تو وہی قلبی اور اندرونی مسرت جلوہ فرما ہو کر رس کہلاتی ہو جو انسان کے قلب (باطن) میں پہلے سے موجود تھی۔

نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دکھانہ دل میں بہت مسجد میں سزا بہت سیاط و صوفیانہ
 کتاب مذاکے شروع میں ایک مختصر تمہید کے ذریعہ رس کے مقوم کی توضیح کی
 گئی ہو اور پہلے باب میں اس کے مختلف مذاہب کا اصلی نقشہ پیش کیا گیا ہو۔
 دوسرے باب میں مذاہب مختلفہ کی تنقید اور رس خدا ہی ہو اس انپشد کے
 قول کے مطابق میرا آزادانہ اور مفصل خیال ظاہر کیا گیا ہو۔
 تیسرے باب میں محرک کی مفصل تشریح اور اس سلسلہ میں سنسکرت کے شعراء
 قدیم کے کلام کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

چوتھے اور پانچویں باب میں علی الترتیب اثر اور منقبات کو بذریعہ امثلہ واضح
 کیا گیا ہو اور پچھٹے باب میں جذبات متقلد (وہی توحید بات جو عام خیال کے مطابق
 رس کی بنیاد قرار پئے گئے ہیں) کا اصلی خاکہ پیش کیا گیا ہو۔ ساتویں باب میں
 نو برسوں کے متعلق شعراء قدیم کی امثلہ پیش کی گئی ہیں اور ہر رس کے محرک اثر اور
 منقبات کا علیحدہ علیحدہ تجزیہ کیا گیا ہو۔ آٹھواں باب مثالیں رس کے بیان پر
 مشتمل ہو۔ نواں باب یعنی خاتمہ میں حقیقت و در مجاز کی توضیح کی گئی ہو اور یہ دکھایا گیا
 ہو کہ یہ مجازی اور یعنی حسن کی دل فریب جلوہ آریاں آفتاب حقیقت (جلوہ
 خداوندی) کے لئے صرف آئینوں کا کام کرتی ہیں یعنی اُن پر نظر ڈالنے والا حقیقت
 جمال ربانی ہی کے جلوہ سے مستفیض ہوتا ہو۔ اگرچہ اسے اس وقت (حسن مجازی
 دیکھتے وقت) یہ نہیں معلوم ہوتا کہ میرے دل و دماغ میں جلوہ زبانی ہی کی تجلیات

تخیلی ہو رہی ہیں۔

اسی کی شوخی شرار میں ہو اسی کی گرمی چاڑ میں ہو

وہ آب ہر سبزہ زار میں ہو وہ لالہ ہر کوہاں میں ہو

چھوٹے بچے ہیں تجھ کو پر دل بندھے ہوئے ہیں ملنے سے بھی سوا ہو چھٹا محال تیرا

کتاب ہذا کا نصف سے زیادہ حصہ سنسکرت کے ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ میں

حتی الامکان اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ کسی نہ کسی طرح صحیح مفہوم قارئین

کرام کے ذہن میں آجائے اور اس غرض کے لئے بعض مقامات پر مجھے الفاظ بلکہ جملوں

تک کا اضافہ کرنا پڑا ہے۔ کیوں کہ تیسرا اس کے اشارات قدیمہ کی کافی توضیح مانگن

تھی اور دو عبارت میں سنسکرت الفاظ کا تلفظ میں نے ویسا ہی رکھا ہے جیسا کہ

اردو ولے بولتے ہیں مثلاً آچاری کو آچار یہ لکھا گیا ہے۔

یہ کتاب کس کے لئے لکھی گئی ہو یا مضمون ہذا سے کون لوگ مستفید ہو سکتے

ہیں اس سلسلہ میں میری یہ گزارش ہو کہ اس مضمون سے وہی حضرات لطف اندوز

اور متاثر ہو سکتے ہیں جن میں تخیل یا ادراک پیہم (کسی مفہوم پر کلی توجہ مبذول

کرنا) کی صحیح اور مستند استعداد موجود ہے جو فطرت (ذیچر) کے دلکش

اور پُر اسرار کمالات سمجھنے سے قاصر اور مکتہ بنی کے ذوق سے محروم ہو

نیز جس کا ادراک پیہم نہ صرف بنی نوع انسان بلکہ چندوں اور پرندوں

تک کے پردہ دل میں پوشیدہ گہری سے گہری کیفیات معلوم کر لینے پر قادر نہیں

وہ مضمون ہذا کے لئے مناسب اہلیت نہیں رکھتا جن کو دوسروں کی واردات قلبی جاننے کے لئے الفاظ کی حاجت نہیں ہوتی جو جانداروں کی گوناگوں حرکات و سکنات کا بھی مقصد سمجھنے کی طاقت رکھتے ہیں لہٰذا لہجہ اور چہرہ ہرہ کے تغیرات سے ہی نہیں بلکہ غیر معمولی طور سے لی ہوئی سانس سے بھی جن پر اندرونی حالات منکشف ہو جاتے ہیں وہی حضرات کتاب ہدایہ سے مستفیض ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک اور چیز بھی ضروری ہو وہ کیا؟ تاثر کسی کی دردناک آواز سن کر جس کا دل درد سے بھر نہیں آتا اور جس کا قلب خشکی اور پہاڑی سبزہ زاروں اور بہتے دریا کی رداں لہروں کو دیکھ کر سراسر سکون نہیں ہو جاتا، بچوں کی توہلی باتیں اور بھولی بھالی حرکات میں ہمہ تن محو ہو کر جو بچہ نہیں بن جاتا موسم بہار کی سینری گول کی کوک پیہیے کی پکار جیسے مست و سرشار نہیں کرتی۔ نیز جس کا دل درد دھڑکے اور غم آلود مضامین سن کر پارہ پارہ نہیں ہو جاتا وہ اس سے لطف اندوز ہونے کی استعداد نہیں رکھتا۔

ادراکِ پیہم اور تاثر کی ضرورت صرف اس سے لطف اندوز ہونے کے لئے ہی نہیں ہے بلکہ کمال انسانی کے انتہائی مابج پر پہنچنے کا راز بھی ان ہی دو صفتوں میں مضمر ہے۔ ولیوں کی ولایت ہما تماؤں اور سوامیوں کے تقد

اور قوم پرستوں کی قوم پرستی کی بنیاد بھی صفات مذکورہ ہی کے سہارے قائم ہو گیا ایک ولی یا ہمتا کے لئے یہ ممکن ہو کہ جب تک ادراک پیہم کے ذریعہ دنیا کی بے ثباتی کا مکمل مفہوم اس کے دل میں نہ پہنچے اور تاثر کی بدولت مفہوم مذکور سے پورا پورا متاثر نہ ہو جائے اس سے پہلے ہی دنیا کی بھول بھلیوں سے منہ موڑ کر خدا کی طرف متوجہ ہو سکے۔

اب ذرا میدان سیاست کی طرف متوجہ ہو کر قوم پرستوں کی حالت پر بھی غور فرمائیے، دنیا ان پر جان دینے کے لئے کیوں تیار ہو؟ ان کی ہر دل غریبی کا بنیادی سبب کیا ہو؟ دل لے قوم کی ہستی کیوں بلند ترین سمجھی جاتی ہو؟ ان سوالوں کا جواب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ رہنمایان قوم کی فطرت میں ادراک پیہم کی صحیح اور مناسب استعداد قدرت کی طرف سے ودیعت کی جاتی ہو جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہو کہ جب غریب الحال قومی افراد کی مصیبت کا دردناک سین ان کی نظروں میں سو گز رہتا ہو، تو قلوب درد سے بھرا تے ہیں اور نفوس میں قومی بے بسی اور کس مہر سی کا ایک اٹل اور مستحکم نقش قائم ہو جاتا ہو جس سے متاثر اور بے خود ہو کر یہ مقدس اور برگزیدہ ہستیاں ملک اور قوم پر اپنی جانیں قربان کرنے کے لئے کمر بستہ ہو جاتی ہیں پس اسی ادراک پیہم اور تاثر کی بدولت اٹلی میں مرنی اور گریبا لڈی جیسے نفوس آفتاب بن کر چلے اور اسی کے ادنیٰ کرشمے تھے

جناب بال گنگا دھرتلک کو تلک اور سنی آرد اس کو دیں بندھو دس بنا دیا
 مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز
 ورنہ در محفل رنداں خبر نیست کہت

اس مقام پر میں یہ بھی واضح کرنا چاہتا ہوں کہ انپند کا یہ خیال کہ خدا
 رس (مسرت) ہو قرآن پاک کے بھی منافی نہیں ہو بلکہ عین اُس کے
 مطابق و مراد ہے نیز قرآن پاک نہایت ہی جامع اور واضح طور پر اس
 خیال کو ادا کیا ہو کیونکہ قرآن کا یہ فرمان ہو کہ اَلَا بَدَّلْ كُوْلُ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ
 یعنی اللہ ہی کی یاد سے قلوب مطمئن ہوتے ہیں۔ اس ارشاد ربانی کو
 پیش نظر رکھتے ہوئے جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ آیت میں حصر کی وجہ سے
 یہ ظاہر ہوتا ہو کہ بغیر یاد الہی کے کبھی کسی کا دل مطمئن نہیں ہو سکتا اور بغیر
 اطمینان کے ممکن نہیں ہو کہ مسرت یا لذت پائی جاسکے لہذا جب بھی کبھی کسی کو
 مسرت یا لذت حاصل ہوگی تو اس کے وجدان میں ذکر اللہ یعنی یاد الہی
 ضرور موجود ہوگی خواہ ظاہری طور پر وہ اس وجدانی یاد سے کتنا ہی کیوں
 نہ بے خبر ہو اور جب مسرت کی بنیاد یاد الہی ہوئی تو صاف طور پر ظاہر ہے کہ
 اللہ تعالیٰ عین مسرت ہو جیسا کہ صفحہ چالیس میں صاحب شواہد الربوبیہ کا قول
 اس امر کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

اگرچہ کتاب ہدایہ میں میری ہی کوشش رہی ہو کہ حقیقت عرفانی

کی توضیح کی جائے مگر مضمون انبساط چوں کہ ڈراما اور شاعری سے مکمل طور پر
تعلق رکھتا ہے اس لئے عشق و محبت کی کرشمہ سازیوں اور حسن کی فتنہ پردازیوں
کا بیان بھی ناگزیر ہو گیا، نیز مجازی بھول بھلیوں کو چوں کہ ”قنطرۃ حقیقت“
یعنی حقیقت کا زریعہ قرار دیا گیا ہے اس لئے حقیقت بالغہ کی تشریح کے
سلسلہ میں یہ امر ضروری تھا کہ ان بھول بھلیوں کو پیش کرنے کے بعد نیا ظاہر
کمر دیا جائے کہ یہ سب کی سب آفتاب حقیقت کی جلوہ آرائیاں اور شاہد
معنوی ہی کی دل فرمیاں ہیں، کس کا عاشق، کون مستوق، شمع کی
چمک پروانہ کے سوز سے ظاہر ہوئی، چاند کی دمک چکور کی گردش
بن گئی۔

آدم میں اگر جلوہ جانانہ نہ ہوتا
پتیلے پہ کوئی خاک کے دیوانہ نہ ہوتا

اس کتاب کے لکھنے میں جن حضرات نے مجھے کسی قسم کی امداد پہنچائی ان
کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں :

مسٹر ابو بکر احمد حلیم بی اے اکن بریٹریٹ لا پروفیسر سیاسیات
وٹلیج وچیر میں ہسٹری ڈپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے مجھ سے اس امر کی
تحریک کی کہ میں سنسکرت سے متعلق کوئی ادبی خدمت انجام دوں پھر میں نے

مسئلہ انبساط کو منتخب کر کے موصوف سے مشورہ طلب کیا کہ آیا یہ مسئلہ میرے کام کے لئے موزوں ہے جناب موصوف نے مسئلہ مذکور کو مناسب خیال کرتے ہوئے بعض ایسے مفید مشورے ترتیب کتاب کے متعلق عطا فرمائے جن کے لئے میں آنجناب کا خاص طور پر ممنون ہوں۔

مولانا یعقوب بخش صاحب راغب رئیس بدایوں نے کتاب ہذا کے سلسلہ میں اپنی وسیع معلومات کے ذریعہ سے مدد کی نیز اپنی اردو دہسیت کو ذریعہ بہار اور الفاظ بنانے میں ایک گراں قدر مشورہ عنایت فرمایا۔

مرزا یعقوب بیگ صاحب تاملی لکچرر مسلم یونیورسٹی انٹرمیڈیٹ کالج علی گڑھ نے نہ صرف اپنی اردو دانی سے مستفیض فرمایا۔ بلکہ اپنے فلسفیانہ تفکر کے مطابق وقتاً فوقتاً بعض ایسے مسائل میں تفقہ الہائے ہو کہ میری ہمت افزائی کی جن کے لکھنے کے وقت مجھے یہ اندیشہ تھا کہ اس مادہ پرستی کے دور میں مسائل مذکور کو پڑھ کر عامۃ الناس کے دل میں یہ معلوم کیا گیا چہ میگوئیاں پیدا ہوں۔

جناب مولوی ضیاء احمد صاحب ایم اے لکچرر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے بھی مسودہ کتاب کے کچھ حصہ کو پڑھا اور بعض مقامات پر اپنی نقطہ نظر سے مفید مشورے عطا فرمائے۔

جناب مولوی بدرالدین صاحب علوی فاضل دینیات لکچرر

مسلم یونیورسٹی انسٹٹیوٹ کالج علی گڑھ نے بعض کتب عربیہ سے خاص حوالے تلاش کر کے محنت فرمائے۔

اب میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ کتاب ہذا کی طباعت کے لئے مسلم یونیورسٹی نے نہ صرف تین سو روپیہ دے کر اپنی علم نوازی کا ثبوت دیا بلکہ میری دشواریوں کو بہت کچھ کم کر دیا جس کے لئے میں یونیورسٹی مذکور کا خاص طور پر ممنون ہوں۔

نیز رفیق احمد صاحب سکندریہ مسلم یونیورسٹی انسٹٹیوٹ کالج علی گڑھ و منشی نعمت سید خاں صاحب مدرس مدرسہ وزیر گنج ضلع بدایوں نے مسودہ کتاب کے صاف کرنے میں کافی امداد کی۔

آخر میں کتاب ہذا کی طباعت کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہو کہ میں نے بہتر اور صحیح چھپائی کے لئے اپنی انتہائی کوشش کی لیکن بڑے بڑے مطبع نے بھی یہ جواب دیا کہ سنکرت اور اردو دونوں کا ایک ساتھ چھپنا بہت دشوار ہے اور خصوصاً جب کہ سنکرت ٹائپ کے چر بہ سے ہو اور اردو بذریعہ لیتھو غرض کہ جب نشان چھپائی نہ ہوئے کی وجہ سے تقریباً ایک سال تک کتاب مطبع میں پڑی رہی پھر مسلم یونیورسٹی پریس میں جناب مولوی محمد مقتدی خاں صاحب شروانی کے حسن انتظام اور منشی نذیر الدین صاحب خوشنویس پریس ہذا کی جانتفانی کی بدولت کتاب اس حد تک پہنچی کہ ارباب علم کی خدمت میں

پیش کرنے کی جرأت کی جا سکے لیکن پھر بھی اس کی سنکرت چوں کہ ٹاپ کے
 چربہ سے ہی اس وجہ سے اگر ماترہ اور نقطہ وغیرہ پھیکے رہ گئے ہوں یا کوئی
 اور نقص ہو تو اہل علم حضرات سے امید قوی ہے کہ مجھے قابل معافی تصور فرمائیں گے،
 کیوں کہ سنکرت چھاپنے والے اردو سے نا آشنا ہوتے ہیں اور اردو والے
 سنکرت سے ایسی حالت میں ان دو مختلف رفتار (ایک داہنی طرف سے
 لکھی جاتی ہے اور دوسری بائیں طرف سے) اور متضاد السنہ کا طباعت میں
 یکجا جمع کر دینا جس قدر مشکل ہے اُسے وہی حضرات جانتے ہیں جو طباعت کے
 سلسلہ میں وقتیں برداشت کر چکے ہیں۔ ان ناگزیر وجوہ کا لحاظ کرتے ہوئے مطبع
 اور اس کے کارکنوں کی دل چسپی اور توجہ قابلِ داد اور شکریہ ہے۔

حبیب الرحمن

{ دسمبر ۱۹۳۰ء }

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تہذیب

کس قدر تعجب کی بات ہو کہ نفسِ ناطقہٴ انسانی جسم و حیوانیت سے پاک ہونے کے باوجود اس عالمِ مادی میں ادراکاتِ مادی پر فریقہٴ لذاتِ حسی کا شیدائی اور مسرتِ محدود کا دیوانہ ہو رہا ہو۔ اس سے بھی عجیب تر یہ کہ عالمِ حواس کی سیروں میں ایسا مشغول ہوا کہ اپنی اور اپنے جذبات کی حقیقت کو بھی بھول گیا وہ نہیں جانتا کہ انسان کا دل جذبات و خیالات کا سمندر نہ ہو جس میں پے درپے لطیف موجیں اُٹھتی رہتی ہیں اور انہیں لہروں میں فطری رجحانات (وہ فطری جذبات جو قلبِ انسانی میں رجحان یا استعداد کی حالت میں مضمر ہیں) تہ نشین موتیوں کی طرح مخفی و پوشیدہ رہتے ہیں شاعری کے مطالعہ اور ڈراما کے تماشے کے اثر سے جب یہی جذبات ابھر کر وجدانِ صحیح سے ٹکراتے ہوئے سائلِ محویت سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں تو ان میں ایک لطیف کیفیت اور ایک لفربِ رنگینی پیدا ہو جاتی ہے جو حیاتِ باطنی کی جانب ہو

اور یہی سرور خاص مقصود و منتہائے جذبات ہو سنکرت کے ماہرین علم انفس اس سرور مخصوص اور کیفیت لطیف کو اس کہتے ہیں۔ اُن کا خیال ہو کہ اس بننے سے پہلے انسانی جذبات کو مختلف ارتقائی مدارج سے گزرنا ہوتا ہو جن کی توضیح و تدقیق میں ماہرین فن نے کمال کے دریا بہائے ہیں۔ گو ان کیفیات اور واردات کا احساس ہر ذی روح کو ہوتا ہو۔ لیکن ایسی تجسس مستیاں کم گزری ہیں جنہوں نے ان غیر مرئی اور وجدانی محسوسات کو علمی روشنی میں چمکایا ہو۔

کون نہیں جانتا کہ بہار آتی ہو پھول کھلتے ہیں، باغ کا گوشہ گوشہ خوشبو سے منبر و معطر ہو جاتا ہو۔ اہل ذوق پھولوں کے نفاہ وں شمیم روح پرورد کے جھونکوں اور لبلیبوں کے نعموں سے ایک وجدانی سرور حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان کیفیات لطیفہ کی تصویر لفظوں میں کھینچنے والے بہت کم لوگ ہیں۔ سنکرت کے ماہرین علم الجذبات کا خیال ہو کہ انسان کے دل میں قدرت نے تو مستقل جذبات و ولعیت کئے ہیں۔ محبت۔ شگفتہ دلی۔ افسوس۔ غصہ۔ حوصلہ۔ اناگ۔ خوت۔ کراہت۔ تعجب۔ سکون۔

شاعری اور ناٹک میں یہی جذبات اپنے اسباب و آثار کی وساطت سے جب ارتقائی مدارج سے گزر کر دائرہ وجدان میں پہنچتے ہیں تو ایک غیر مجرّد انبساط اور لذت کا مرکز بن جاتے ہیں جس کا نام آس ہو۔

ماہرین فن نے اُن اسباب و آثار کی تقسیم و تعین بھی کی ہو جن کی مدد

جذبات مذکورہ ارتقائی مدارج سے گزرتے ہیں چنانچہ کاوے پر کاش نامی کتاب میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ”دنیا میں جو چیزیں ان جذبات کی علت معلول اور معاون ہوتی ہیں وہ جب شاعری اور ناولنگ میں پیش کی جاتی ہیں تو ان کو علی الترتیب محرک اثر اور منقلب کہتے ہیں۔“

اس تبدیلی کی وجہ یہ ہے کہ علی زندگی میں تو یہ چیزیں جذبات کو واقعی طور پر پیدا کرتی ہیں اس لئے علت معلول اور معاون کہلاتی ہیں، مگر ناولنگ اور شاعری میں ان کا صرف اتنا کام ہوتا ہے کہ فطرت انسانی کے پوشیدہ جذبات میں ایک ایسی جھٹک و جدانی پیدا کر دیں کہ ناظرین ان سے مسرور ہو کر محو تماشا ہو جائیں۔ اس وجہ سے علت و معلول کو چھوڑ کر ان کو ناولنگ و شاعری میں اصطلاحاً محرک - اثر اور منقلب کہتے ہیں۔

محرک (Excitant) ان اسباب کو کہتے ہیں جو کسی جذبہ کو حرکت دیتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ اساسی - مہیج۔

محرک اساسی (Basic cause) وہ چیز ہے جو کسی جذبہ میں جنش و جدانی پیدا کرے اور محرک مہیج (Inflaming cause) وہ اسباب ہیں

१-कारणावस्था कार्याणि सहकारिणि यानिचरव्यादेशायिनो

शेकेतानिचेन्नाख्यकाव्ययोः । (पुण्याख्यपत्तनमुद्रित वामनाचार्य-
लोकासंबलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्ते: ८४ पृष्ठे)

جو اس جذباتی کیفیت کی تائید و تضعیف کریں اور اُس کے واسطے مناسب اور خاطر خواہ ماحول بن جائیں۔

پھر اس ہیجانی کیفیت سے جو جسم میں بے اختیاری قلب میں ارتعاش اور نگاہ شوق میں حیرانی وغیرہ پیدا ہو جاتی ہو۔ اس کو اثرات جذبیہ (Ensuants) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب یہ اثرات سمندر کی لہروں کی مانند پے در پے مختلف اشکال میں ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں تو انہیں منقلبات (Variants) یعنی جذباتِ عارضی کہتے ہیں۔

مثلاً گھٹا چھائی ہو۔ بہار کا جوش ہو ذرہ ذرہ سے بہار کی رنگینیاں نیکی پڑتی ہیں اور ایک ماہر و معنیہ بزمِ سرود میں بجلیاں گرا رہی ہو۔ اس وقت معنیہ کا حُسن و کمال کسی اہل دل محوِ نظارہ کے قلب میں جذبہِ محبت پیدا کر دیتا ہو۔ اور سامانِ بہار کی تائید سے باقضاءِ فطرتِ انسانی یہ جذبہِ محبت بھڑک اُٹھتا ہو۔ پھر وہ (محوِ نظارہ) جذبہِ محبت سے بے خود ہو کر اُن حالات میں مبتلا ہو جاتا ہو جن سے اُس کے وارداتِ قلبیہ کا اظہار ہوتا ہو مثلاً بے اختیار پی میں ایسے الفاظ اُس کی زبان سے نکلتے ہیں جن سے اثرات جذبیہ محبت ترشح ہوتے ہیں۔ اس کے بعد تیسرے درجہ میں پہنچ کر اُس کیفیت میں اور تبدیلی پیدا ہوتی ہو۔ اور اُس پر پے در پے مایوسی۔ اُمید۔ مجنون۔ شکستہ دلی وغیرہ وغیرہ کا عالم طاری ہوتا رہتا ہو۔

مثال بالائیں محبتِ جذبہِ مستقل ہے۔ اس کا محرکِ اساسی مقنیہ و حسنیہ اور محرکِ مینج سامانِ بہار۔ اور انسکابری و سرسنگی (وارداتِ قلبیہ کو ظاہر کرنے والی کیفیات) اثراتِ جذبہ ہیں۔ اور مایوسی۔ اُمید۔ جنون وغیرہ منقلباتِ معنی جذباتِ عارضی ہیں۔ نانگ اور شاعری میں انھیں تینوں کا سین کھینچنے سے بالآخر جذبہِ مستقل میں ایک غیر محدود لذت، ایک وجدانی لطافت اور ایک پاکیزہ روشنی پیدا ہوتی ہے اس وقت وہی جذبہِ مستقل رَس کہلاتا ہے۔ اس طرح مذکورہ بالا جذباتِ مستقلہ مدارجِ ارتقائی سے گزر کر علی الترتیب عشق، مہنس، رحم، غضب، بہادری، دہشت، نفرت، حیرت اور سکون کا رَس کہلاتے ہیں جن کو سنسکرت میں شمرنگار رَس۔ ہاس رَس۔ کرڈن رَس۔ رور رَس ویر رَس۔ بھیانگ رَس۔ مہچس رَس۔ اوبھت رَس اور شانت رَس کہتے ہیں۔ غرض نوجذباتِ مستقلہ کی بنا پر رَس کی بھی نو قسمیں ہوتیں۔

نانگ کے تماشائی اور شاعری کا مطالعہ کرنے والے رَس کے انوکھے اور ذوقِ آفریں ادراک سے مسرور ہوتے ہیں۔ رَس کیا چیز ہے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے متعدد میں متوجہ ہوئے لیکن بجائے اس کے کہ وہ کسی حقیقی نقطہ خیال پر متحد ہو جاتے اُن میں باہمی اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور گو ہر فریق حقیقت مذکور کی توضیح کے لئے اپنی تائید میں بھرت مسمیٰ کا یہ قول پیش کرتا ہے کہ ”محرک اثر اور منقلبات کے ملنے سے رَس مکمل ہوتا ہے“ مگر استدلال

ہر فریق کا جُداگانہ ہو۔ چنانچہ کسی نے ہیرو (جس کا ڈراما کھیلا جا رہا ہے) اور ایکٹر کی باہمی مشابہت کی وجہ سے ہیرو کی حرکات اور سکناات کے ساتھ اس کے قلب میں موجود اس کی محبوبہ کی محبت کو بھی ایکٹر میں کھینچ کر اسے اس ٹھرایا ہو۔ کسی نے محض نمائشی اور فرضی ہیرو (ایکٹر) کے بناوٹی جذبات اور حرکات سے اہلی ہیرو کے جذبہ کا قیاس کر لیا، اور اُسی جذبہ کو اس قرار دے دیا۔ کسی نے قلبی نورانیت اور سکون سے اس گتھی کو سلجھانے کی سعی کی۔ کسی نے فطرت انسانی میں پوشیدہ جذبہ کو محرک اور اس کے معاونین کی مدد سے اس بنانے کی بلا دلیل کوشش کی۔ زیادہ تر نگ نظروں نے تو محرک اور معاونین ہی کو اس خیال کر لیا۔ غرض یہ کہ میاں سائستروالوں نے مشابہت کے جاں میں اس کو پھانسا چاہا۔ منطقین نے اس کے پیچھے صغریٰ کبریٰ کی شاہ راہ پر قیاسی گھوٹے دوڑائے۔ سادھی فلاسفی والوں نے اس کی تلاش میں نورانیتِ قلبی کے چراغ چلائے۔ اہل بلاغت و معانی نے منطقی الجھنوں سے تنگ آکر جذبہ لطیف و معنوی کے زینے بلند کئے اور ان کے ذریعے سے منزلِ مقصود تک پہنچنے میں سعیِ بلیغ سے کام لیا۔ دیگر حضرات نے بھی اس جستجو میں اپنے اپنے قوائے فکریہ کو جنبش دینے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ مگر اس کی وہ حقیقتِ واقعی آج تک بے نقاب نہ ہو سکی۔ جس کی طرف دید واپسند کے اقوال اشارہ کر رہے ہیں۔ جیسا کہ اس کی حقیقت کے واضح کرنے والے مذاہبِ عقل کے مطالعہ سے معلوم ہوگا:

پہلا باب

مذہب

میں انسانا شاستر کے ماہرین
بھٹ لول لٹ وغیرہ کا مذہب یہ ہے
کہ محرکِ اساسی کے ذریعہ سے
جذبہ محبت پیدا ہوتا ہے اور
سامان - بہار - چاندنی سیر باغ

و دیگر استعمال انگیز چیزوں سے ہیجان میں آتا ہے۔ پھر اثرات کی مختلف کیفیات
و حالات سے اس کا انکشاف ہوتا ہے۔ اس کے بعد منقبات یعنی جذبات عاضی کے

۱—उक्तं हि भरतेन “विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगादरसनिष्पत्तिः
इति । एतद्विवृण्वते । “विभावैर्ललनोद्यानादिमिरात्तम्बनोद्दीपनकारणैः,
रत्यादिका भावो जनितः, अनुभावैः कटाक्षभुजाक्षेपप्रभृतिभिः कार्यैः,
प्रतीति योग्यः कृतः व्यभिचारिभिर्निर्वेदादिभिः सहकारिभिरुपचितो
मुख्यथा वृत्त्या रामादावनुकार्येतद्रूपतानुसंधानान्नर्तकेऽपि प्रतीयमानो
रसः” इति भट्टलोल्लटप्रभृतयः ।

۲—(पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्य टीकासहितकाव्यप्रकाश
तृतीयावृत्ते: ८७ पृष्ठे)

سے عاشق کا دل اُن وارداتِ قلبیہ کا جولان گاہ بن جاتا ہو جو کمالِ محبت کی دلیل ہیں۔ اس مذہب کے قائدین کا خیال ہو کہ درحقیقت توجذبہ محبتِ رام وغیرہ یعنی اُس ہیرو میں ہوتا ہو جس کا ڈراما کیا جاتا ہو، مگر ایکٹس میں بھی تماشائی اُس کا اعتبار کر لیتے ہیں، کیوں کہ وہ اپنے کو رام بنا کر پیش کرتا اور رام ہی کے اوصافِ خصوصی ظاہر کرتا ہو۔ ایسی حالت میں وہی اعتباری جذبہ محبت، تماشاویوں کے وجدان میں واضح ہو کر رُس کہلاتا ہو۔“

اس مذہب کا خلاصہ یہ ہو کہ جیسے کسی نے رتی کو دیکھا اور اُسے سانپ یقین کر لیا۔ اور اس یقینی مشاہدہ نے دیکھنے والے کے دل میں ایسا خون اور اُس کے وہ تمام لوازم پیدا کر دئے، جو واقعی سانپ کے نظائے کا اثر اور اُس کی خصوصیات ہوتے ہیں، پس ٹھیک اسی طرح تماشاویوں کا رام سمجھ کر ایکٹ کو دیکھنا اس میں سینما کی محبت اور اُس کے تمام لوازم کا اعتبار کر دیتا ہے۔ غرض رُس ایک فرضی اعتبار ہے جو یقین کی صورت اور لباس میں ظاہر ہوتا ہے۔

نیاے شاستر (منطق) کے ماہر فاضل شری
 شنک اور اُن کے مؤیدین کا مذہب

یہ مذہب کسی قدیم مذہب کے

خلاف ہو۔ اس کا دعویٰ ہے کہ رُس ایک اعتبارِ عقلِ صحیح ہوتا ہو۔ رام

کا ڈراما کرنے والے ایکٹر پر مثلاً تماشائی کا پہلا اعتبار صحیح تو یہ ہوتا ہو کہ یہ رام ہی ہو یا یہی رام ہے۔ دوسرا اعتبار غلط۔ ”یہ رام نہیں ہو۔ تیسرا اعتبار شکوک یہ رام ہو یا نہیں۔ چوتھا اعتبار مماثل و مشابہ ہوتا ہو کہ یہ رام کے مانند ہے۔ ”ان چاروں اعتباروں کے بعد ان سب سے انوکھا ایک اعتبار پیدا ہوتا ہو وہ یہ کہ تماشائی ایکٹر کو سمجھتے ہیں کہ یہ یقیناً رام ہو، ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی گھوڑے کے فوٹو کو دیکھ کر اس پر گھوڑے کا خیال قائم کرے۔

۵۔ پہلے جہ میں لفظ یہ کے ساتھ رام کی عینیت درامیت کی بے تعلقی کی نفی کر کے لفظ یہ کے متشار الیہ (ایکٹر) کو رام کا عین قرار دیا گیا ہو اور دوسرے میں یہ کے علاوہ موصوفین سے صفت عینیت مذکورہ کی نفی کی گئی ہو۔

۱—رام एवायम् अयमेव राम इति 'रामोऽयम्' इत्यौत्तरकालिके बाधे, रामोऽयमिति रामः स्याद्वा न वायमिति रामसदृशोऽयमिति च, सम्यङ्मिथ्यासंशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणया चित्रतुरगा-दिन्यायेन रामोऽयमिति प्रतिपत्त्या ग्राह्ये नटे, 'सेयं ममाङ्गेषु सुधारसच्छटा सुपूरकपूरशलाकिका दृशोः' मनोरथ श्रीमत्सः शरीरिणी प्राणेश्वरी लोचनगोचरंगता ॥ इत्यादिकाव्यानुसंधान-बलाच्छिक्षाभ्यासनिर्वर्तितस्वकार्यप्रकटनेन च नटेनैव प्रकाशितैः कारणकार्यसहकारिभिः कृत्रिमैरपि तथानभिमान्यमानैर्विभावादि-शब्दव्यपदेश्यैः 'संयोगात् गम्यगमकभावरूपात्, अनुमीयमानोऽपि वस्तुसौन्दर्यवत्ताद्रसनीयत्वेनान्यानुमीयमानविलक्षणः स्थायित्वेन संभाव्यमानो रत्यादिर्भावस्तत्रासन्नपि सामाजिकानां वासनया चर्व्यमाणो रस इति श्रीशङ्कुकः। (पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्य टीकासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्ते: ९० पृष्ठे)

لیکن اس حالت سے پھر تماشائیوں کا ادراک ترقی کرتا ہی۔ اور وہ اُس وقت جب کہ ایک مناسب حرکات و سکنات کے ساتھ اپنی اُستادی کامل سے حسب ذیل رام کے جذبات کی تصویر کھینچ دیتا ہی۔ مثلاً جب وہ سین دکھاتا اور اپنے جذبات کو پیش کشِ ناظرین کرتا ہی (ایک سنسکرت نظم کا ترجمہ) وہ سیتا جس کی آتشِ جدائی میں جلتے اور جس کو یاد کرتے اتنی مدت گزر گئی اور جو میرے تمام اعضا میں آبِ حیات کی بارش ہو۔ نیز جو اچھی طرح گھل مل جانے والی کا فور کی سلائی کی طرح میری آنکھوں میں سمائی ہوئی ہو اور جو میری جان کی مالکہ اور تمام تناؤں کا سرمایہ ہو وہی (سیتا) آج میرے خیال سے منتقل ہو کر میرے سامنے مجسم آگئی۔ (مگر کہاں) آہ آج تو گردشِ روزگار سے اُس شونچ چنچل اور بڑی بڑی آنکھوں والی پیاری سے میں جدا ہوں آہ بدقسمتی سے اُس کی جدائی ہی میں فوراً یہ کال (وقت یا موت) بھی آگیا جس میں آسمان پڑ گئے اور ہر طرف متحرک بادل چھا رہے ہیں۔

یعنی ایکٹر جب اس طرح ان جذبات اور محرک اثر اور منقبات کا اُستاد کے ساتھ سین کھینچ دیتا ہی، تو باوجود نقلی ہونے کے بھی تماشائی اُن پر (جذبات اور محرک وغیرہ پر) نقل کا گمان نہیں کرتے اور انھیں جذباتِ مذکورہ کے ذریعہ وہ ایکٹر میں جذبِ محبت قیاس کر لیتے ہیں اور کمالِ دل کشی کے باعث کہہ لیتے ہیں کہ اس نے اس جذبہ قیاس کی غیر محدود

لذت حاصل کرتے ہیں۔ پھر وہی جذبہ لذت آفریں تماشائی پر تجلی و واضح ہو کر بس بن جاتا ہے۔“

اس کو منطقی قیاس کے مطابق یوں سمجھنا چاہئے کہ اس رام (ایکٹر) میں سیتا کی محبت ہو۔ کیوں کہ اس میں سیتا کی محبت سے علاقہ رکھنے والے جذبات موجود ہیں اور جس شخص میں جس کی محبت سے تعلق رکھنے والے جذبات پائے جاتے ہیں اس میں اس کی محبت ہونا لازمی ہے پس اس (ایکٹر) میں سیتا کی محبت ہو اور سیتا کی محبت رام میں تھی تو یہ رام ہی ہوا۔ اور اسی کے جذبات دکھارہا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح کمرہ حقیقہ دھواں نہیں صرف دھوئیں کے مشابہ ہو، لیکن پھر بھی دھوئیں کی مشابہت آگ کا دھوکا دیتی ہو۔ کیوں کہ دھوئیں کے لئے آگ کا ہونا ضروری ہو۔ اسی طرح حقیقی و واقعی جذبات نہ ہونے پر بھی نقلی جذبات سے اُن کے لازم معنی جذبہ محبت کا قیاس ہوتا ہے اور جذبے کی کمال دل کشتی کے سبب تماشائی اس سے بار بار لذت و جدانی حاصل کرتے اور اُس کے کھلے ہوئے ادراک میں مجھو جاتے ہیں۔ اس حالت میں جذبہ محبت بس چلتا ہو

ساکھی فلاسفی کے ماہر بھٹ نایک کا مذہب | اُن کا خیال ہو کہ

ڈراما سے تین اشخاص کا تعلق ہوتا ہو۔ ایکٹر رام و دیگر سیر و اودہ تماشائی

اب غور کرو کہ رُس کا قیاس کس میں کیا جاتا ہے؟ ایکٹر میں ہیرو میں یا تماشائی میں۔ ایکٹر میں رُس کا قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ ڈراما کرتے وقت رام وغیرہ ہیرو کی ذات موجود نہیں ہوتی۔ پھر اُن کی مخصوص صفت جو انہیں کی صفت ہے کیوں کہ موجود ہو سکتی ہے۔ اور جب محبت معدوم تو ایکٹر میں اس کے وجود کا قیاس کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ موجود کا قیاس ہوتا ہے نہ کہ معدوم کا۔ ورنہ آسمان کے پھولوں کا بھی قیاس ہو سکے گا حالانکہ نہیں ہوتا۔ رام و دیگر ہیرو میں بھی اس کا وجود نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ مصنوعی جذبات حقیقتہً رام کے نہیں ہوتے۔ لہذا یہ مصنوعی جذبات اصلی ہیرو میں کیوں کر پیدا ہو سکتے ہیں کہ اُن کے ارتقا کے بعد رُس کا وجود مانا جائے۔

تماشائیوں میں بھی رُس نہیں ہوتا۔ کیوں کہ جب رام اور ایکٹر ہی میں اس کا وجود نہیں تو تماشائیوں میں کہاں سے آجائے گا۔ بلکہ رُس سے لذت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ڈراما اور شاعری دونوں پر

۱—नताटस्थेननात्मगतत्वेनरसः प्रतीयते नोत्पद्यते नाभिव्यज्यते
अपि तु काव्ये नास्त्य चाभिधानो द्वितीयेन विभावादिसाधार-
णिकरणात्मना भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानः स्थायी, सत्त्वोद्वेक-
काशानन्दमयसंविद्धिश्रान्ति सतत्त्वेनमोगेन भुज्यते इतिभट्टनायकः ।
गुण्यारूपपत्तनमुद्रितव(मनाचार्यटीकासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्तेः
पृष्ठे)

اپنے اندر رکھتی ہی۔ اول تقیسی اور دوسری لذت بخش۔

پہلی (تقیسی) کا یہ کام (اثر) ہو کہ ڈراما سے متعلق اشخاص سے علاقہ رکھنے کے باعث 'مخصوص محرک' وغیرہ 'اور جذبہ محبت' کو اُن کے موصوفین کے تعلیقات شخصی و خصوصی سے مجرد و منفک کر کے بطور جنس و نوع عمومی رنگ میں پیش کرتی ہو۔ یعنی رام کے وجود پر مطلقاً مرد کا یقین اور سیتا کی ہستی پر صرف عورت کا، اور اُن کے افعال پر صرف مرد و عورت کے افعال کا اعتبار پیدا کر دیتی ہو۔

دوسری قوت (لذت بخش) کا یہ کام ہو کہ اس خیالی محبت کو (جو مرد و عورت کے افعال کا مفہوم کٹی ہو) قلب کی نورانیت کے غلبے سے متجلی کر کے تماشائیوں کے وجدان میں جلوہ گر کرتی ہو اور اس جذبے کی انتہائی لذت چکھا دیتی ہو، اس انتہائی لذت کا ذوق ہی تماشائیوں میں رس کا پیدا ہوتا ہو۔

اہلِ بلاغت و معانی یعنی ابھنوگیت | اس گروہ کا خیال ہو
کہ تماشائی ڈراما دیکھنے سے | پہلے ہی عورت وغیرہ
پاداچار یہ و عنیہ کا مذہب

۱—لوکے प्रमदादिभिः स्थाय्यनुमानेऽभ्यासपाटववतां काव्ये नाख्ये च तैरेव कारणत्वादिपरिहारेण विभावनादिव्यापारवत्त्वाद् लौकिकविभादिशब्दव्यवहार्यैर्ममैवैते. शत्रोरैवैते, तदस्थस्थैवैते, न

موجود ہوتا ہے۔ پھر اکیڑ ڈراما میں اس جذبہ کو اس طرح دکھاتا ہے اور اس کمال کے ساتھ عورت و مرد کے جذبات و دیگر اس کے ذرائع کو پیش کرتا ہے کہ تماشائیوں پر ایک حالتِ تحیر طاری ہو جاتی ہے: وہ نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ میرے ہی جذبات ہیں اور نہ یہ کہ مخالف (دشمن) کے ہیں یا مخالف کے نہیں۔ اور نہ یہ اعتبار کر سکتے ہیں کہ کسی بیگانہ کے ہیں۔ اور نہ یہ کہ اُس کے نہیں، آخر میں ایک عالمگیر کیفیت پیدا ہوتی ہے جو اس نقلی جذبے کا اثر ہوتی ہے۔ یعنی جذبہٴ محبت اور اُس کے ذرائع حسبِ تفصیل مذہب سابق تعلقِ شخصی و تعینِ خصوصی سے مجرور و منفک معلوم ہونے لگتے ہیں اور وہی جذبہٴ محبت اُبھر کر اور متجلی ہو کر ادراک میں آ جاتا ہے جو تماشائیوں کے دل میں بصورتِ لطیف پہلے سے موجود تھا۔ (گویا مذکورہ بالا عمومیت و تحیر و انفکاک کی وجہ سے محرک و غیرہ کو اپنا جاننے کے سبب تماشائیوں کے جذبہٴ لطیف میں ایک تموج اور اُبھار پیدا ہو جاتا ہے اور اُن کا جذبہٴ اُس پیمانہ پر پہنچ جاتا ہے جب کہ وہ واقعی اپنی محبوبہ سے باتیں کرتے اور اُس کی داؤں سے کھیلتے ہوئے اُس کے دریائے حُسن کی لہروں کا تماشا دیکھتے ہیں) پھر یہی متجلی اور واضح انتہائی حد پہنچا ہوا جذبہٴ تماشائی کے ادراک میں اس طرح آتا ہے کہ ایک محویتِ عظیم پیدا کر دیتا ہے اور اس حالت میں خیال بھی نہیں آتا کہ یہ جذبہٴ میرا ہے یا کسی دوسرے ہیر و کا۔ تو جب صرف اسی جذبے کے

ادراک میں محو ہو جاتی ہے۔ اور اس جذبے کے سوا دیگر تمام نقوشِ معلومات کا عدم ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں وہ جذبہ جس کی حقیقت صرف ایک غیر محدود لذت ہوتی ہے اور جس کا قیام محرک و غیرہ کے وجود تک رہتا ہے۔ مختلف اجزاء سے بنے ہوئے ثمرت کی طرح ہر جذبے سے ایک نرالی لذت چکھاتا ہے اور برعکس اس نے محسوس ہوتا ہوا دل و دماغ میں سماتا ہوا تمام احساں میں چھپا جاتا ہے۔ اور مثل تجلی ذات (خدا) کے لذت دیتا ہے اور لامحدود وجدانی مسرت بن کر اپنے ذرائع کے سوا تمام معلومات کو مٹا دیتا ہے۔ پھر اس درجہ پر پہنچا ہوا جذبہ ادراک وجدانی میں حبلوہ گر ہو کر لفظ رُس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھرت منی کا قول ہے کہ محرک و غیرہ کے ملنے سے رُس پیدا ہوتا ہے۔ جس سے محرک اور اُن کے معاونین کا رُس کی علت ہونا ظاہر ہے۔ تو کیا وہ اُس کی علتِ مادی (اجزائے ترکیبی) ہیں یا معنی اُن کے مرکب کا نام ہے؟ یا علتِ منظرہ و مضمحلہ (معلوم کرانے والی علت) جس کے سبب سے رُس کا ادراک ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ محرک اور اُس کے معاونین رُس کی علتِ مادی نہیں ہیں کیوں کہ اُن کے مٹنے کے بعد بھی رُس کا وجود باقی رہ سکتا ہے۔ اور علتِ مادی اور اجزائے ترکیبی کا فنا ہو جاتے پر معلول و مرکب کا وجود نہیں رہتا۔ اسی طرح وہ رُس کی علتِ منظرہ

بھی نہیں۔ کیوں کہ جو چیز پہلے سے موجود ہی نہیں۔ اُسے محرک اور اُس کے معاونین کیوں کر معلوم کر سکتے ہیں۔ وجود میں آئی ہوئی شے ہی روشنی و دیگر ذرائع سے معلوم کرانی جاتی ہو نہ کہ وجود میں آتی ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ جذبہ لطیف محرک اور اُس کے معاونین کو ذریعہ سے اُن کے ساتھ ہی ساتھ متعلق ہو کر رَس کہلاتا ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب محرک وغیرہ نہ رَس کی علت مادی ہیں نہ علت منظرہ تو وہ کیسی علت اور کیوں کر ہیں تو جواب یہ ہے کہ جذبہ لطیف کو اپنے وجود کے ساتھ ہی ساتھ واضح اور متعلق کرتے ہیں یہی اُن کا علت ہونا ہی اور چوں کہ رَس ایک انوکھی چیز ہے اس لئے اُس کی یہ علت بھی ایک نرالی علت ہو۔

رَس کا پیدا ہونا رَس کی لذت کا پیدا ہونا ہے۔ مجازاً کہتے ہیں رَس پیدا ہوا، اس لحاظ سے اُسے معلول بھی کہہ سکتے ہیں۔ علم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) علم مادی (جو مادی ذرائع اور دلائل سے حاصل ہو) (۲) سالک مبتدی کا علم کشفی (۳) سالک کامل کا علم ذاتِ الہی۔ لیکن رَس کا علم ان تینوں سے بالکل علیحدہ، انوکھا اور آپ ہی اپنی مثال ہی، نیز اس کے معلوم کرانے کے لئے صرف اسی کا علم مشعل راہ ہوتا ہی اس لئے رَس کو معلوم بھی کہا جاسکتا ہے۔ رَس کا ادراک کرانے والا علم، علم مطلق نہیں ہو کیوں کہ اس کا جزو عظم محرک وغیرہ کا تعلق ہو اور علم مقید بھی نہیں کیوں کہ نرالی لذتِ ادراک

بن جانے کے بعد یہ (رِس) اپنے آپ ہی ادراک میں آتا ہے۔
 علم کا مطلق اور مقید دونوں سے جداگانہ اور دونوں سے متصف
 رِس کی ندرت (انوکھے پن) کو ثابت کرتا ہے نہ کہ تعارض کو۔
 بعض لوگ کہتے ہیں کہ محرک۔ اثر اور منقلبات کے مجموعہ کو رِس
 ایک جماعت کثیر کا خیال ہے کہ محرک۔ اثر اور منقلبات میں
 اور ممتاز طور پر تعالیٰ اور حیرت انگیز ہوتا ہے وہی رِس ہے۔
 بعض کی رائے ہے کہ خصوصیات و تعینات شخصی سے مجرود
 محرک ہی رِس ہے۔

دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ تعینات شخصی سے مجرود اثر رِس
 اُن کے علاوہ ایک گروہ کا خیال ہے کہ خصوصیات شخصی سے
 و مجرود منقلب رِس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے۔

विभावादयस्त्रयः समुदितारसाः इति कतिपये ।

त्रिषु य एवचमत्कारी स एव रसः॥ (निर्णयसागरव्याख्यान
 तीयसंस्करणरसगङ्गाधरस्य २८ पृष्ठे. तत्रैवमुद्रितध्वन्या-
 तीयावृत्ते: ६९ पृष्ठे टीकायामयं विषयः समुपलभ्यते)

भाव्यमानो विभाव, एव रसः ' इत्यन्ये ।

अनुभावस्तथा इतीतरे '

व्यभिचार्येवतथापरिणमति इतिकेचित् । (निर्णयसागर
 मुद्रिततीयसंस्करणरसगङ्गाधरस्य २८ पृष्ठे)

زمانہ حاضرہ کے فاضلین کا خیال ہو کہ محرک - اثر اور منقلبات جب ایک خاص ادراک کے تحت میں آپس میں ملتے ہیں تو رُس پیدا ہوتا ہے اس مذہب کا خلاصہ یہ ہو کہ جس طرح دور سے نظر آنے والا سیپ کا ٹکڑا قریب نظر کی وجہ سے دیکھنے والے کو چاندی معلوم ہوتا ہو۔ اُسی طرح شاعری میں شاعر ڈراما میں ایکٹر جب محرک اثر اور منقلبات کو پیش کش ناظرین کرتا ہے تو تماشائی و شنیت غیر اصلی ہیرو میں شکستہ کی محبت کا ادراک کرنے لگتے ہیں پھر صلاحیت قلبی یا ذوق شناسی سے اُبھاکے ہوئے ادراک سپہم کی قدرت سے اُن کی (تماشائیوں کی) ہستی میں جو و شنیت کی مصنوعی عینیت سے چھپ گئی ہو شکستہ وغیرہ کی محبت سیپ میں چاندی کے مانند چمک کر رُس کھلاتی ہے۔“

۱ — नव्यास्तु 'काव्येनाट्ये च कवितानटेन च प्रकाशितेषु विभावादिषु, व्यञ्जनव्यापारेण दुष्यन्तादौशकुन्तलादिरतौगृहीताया मनन्तरं च सहृदयताल्लासितस्य भावनाविशेषरूपस्यदोषस्य महिम्ना कल्पितदुष्यन्तत्वावच्छादिते स्वात्मन्यज्ञानावच्छिन्ने शुक्तिकाश-कल इव रजतखण्डः समुत्पद्यमानोऽनिर्वचनीयः सान्निभास्यश-कुन्तलादिविषयकरत्यादिरेव रसः । (निर्णयसागरयन्त्रालयमुद्रित मृतीयसंस्करणरसगंगाधरस्य २५ पृष्ठे ।)

بعض لوگ کہتے ہیں کہ محبت و دیگر جذبات کو محیط اور حجابات سے
روح اس کھلاتی ہے۔

۱-वस्तुतस्तु घटयमाणश्रुतिस्त्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नारणा
रासः । (निर्णयसारान्यन्त्रालयमुद्रिततृतीयसंस्करणरसगंगा-
पृष्ठस्य तृतीय पङ्केतरभ्यते)

دوسرا باب

تنقیدِ مذاہب اور اظہارِ حقیقت

مذہبِ اول کی رو سے اس حقیقتاً ہیرو میں ہوتا ہی۔ اور ایکسٹریس رض کر لیا جاتا ہے مگر تماشائی اس کے وجود سے قطعاً خالی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہی کہ اس صورت میں تماشائیوں کو رس کی لذت کاملہ اور وجدانی تجلی سے محروم رہنا چاہئے کیوں کہ رام وغیرہ اصلی ہیرو کے وجدان میں مخفی و مرکوز رس کی لذت کو اُن سے رام وغیرہ سے، بعید و معارض تماشائی کیوں کر حاصل کر سکتے ہیں اور یہ امر (تماشائیوں کا رس کی لذتِ کاملہ سے محروم رہنا) خلافِ واقعہ ہی۔ کیوں کہ تجربہ بتاتا ہی کہ رس اپنے ادراک کے وقت تماشائیوں کی رگ و پے میں پیوست اور وجدان میں جاری و ساری معلوم ہوتا ہے۔ لہذا یہ مذہبِ رس کی حقیقت کی صحیح توضیح کرنے سے قاصر ہے۔

سطورِ بالا سے یہ امر واضح ہو گیا کہ رس ایکسٹریا ہیرو میں نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تماشائیوں کے اندر ہوتا ہی۔ اس سے صاف طور پر ظاہر ہو رہا ہی

کہ رس کا وجود تماشائیوں کی ہستی میں ایک ایسی مضمر اور مخفی حقیقت ہو۔
اپنے مناسب حرکات و سکنات کا سین پیش آ جانے پر ناظرین کے دجا
میں متحرک اور متحلی ہو کر محسوس ہونے لگتا ہو۔

دوسرے مذہب کی رو سے ایکٹر میں ہیرو (جس کا ڈراما کھلیا جاتا
ہو) کی محبت کو بذریعہ اُسکے مصنوعی و نمائشی جذبات (جس کو ایکٹر پیش
کر رہا ہے) کے قیاس کیا گیا ہو اور اسی قیاسی محبت کو رس ٹھہرایا ہو۔
اس پر یہ اعتراض ہو کہ جو علم بذریعہ خواں حاصل ہوا ہو وہی متحلی
اور لذت آفرین ہوتا ہے نہ کہ علم قیاسی، لہذا یہ مذہب بھی اس متحلی اور
لذت کی وضاحت کرنے سے قاصر ہے جو حقیقتاً رس سے لذت اندوز
وقت ناظرین محسوس کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے اہل دل حضرات کہ اپنے
دل میں جو خطا (رس) حاصل ہوتا ہے اُسے بذریعہ قیاس ثابت کرنا
بھی نہیں ہو کیوں کہ اگر اپنے قلب کے حالات اپنے ہی اوپر بذریعہ قیاس
ظاہر ہوں، تو وہ بدابہت کس پر ظاہر ہوں گے۔ رس عین علم ہو اور اپنا
ہمیشہ اپنے لئے بدیہی ہوتا ہو نہ کہ قیاسی، جب رس قیاسی چیز نہیں ہو
محرک اور اس کے مائلین کے دیکھنے کے ساتھ ساتھ ناظرین کے دجا میں
خود بخود منکشف ہونے لگتا ہو، تو سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہیں
رس کو ایک ایسی کوئی حقیقت تسلیم کیا جائے جو ہمیشہ تماشائیوں کے اندر

وابستہ رہتی ہو اور جب محرک وغیرہ کا نظارہ ناظرین کی توجہ کو دوسرے
 وعات کی طرف سے ہٹا کر اس حقیقت کے ادراک کی طرف منور دیتا ہو تو
 درخود اس کا ادراک ہونے لگتا ہو کیوں کہ اس وقت خیالات مادیہ کے
 پردہ کو محرک اور اس کے معاونین کے نظارے نے اٹھا دیا ہو جو اس
 حقیقت کو نقاب بن کر چھپا رہا تھا۔ مقصد یہ ہے کہ جب تماشائیوں کا
 ذہنی اور باطنی ادراک بیدار اور برسر کار ہو جاتا ہو اور ظاہری اور مادی
 رعب مردہ اور مطلق رہ جاتا ہو تو اس کی حقیقت منکشف ہوتی ہو۔ چنانچہ
 مادیہ دیکھتے وقت تماشائیوں کے اندرونی ادراک کبیر برسر کار آئے اور ظاہری
 ذہنی ادراک کے مطلق مردہ ہونے کا نتیجہ یہ (دوسرا) مذہب بھی پڑے رہا ہو
 تا اس مذہب میں تسلیم کیا گیا ہو کہ جب ایکٹر میر و مثلاً رام کی شکل بن کر
 پڑتا ہو تو تماشائیوں کا اس مصنوعی رام پر رام ہونے کا اعتبار تو ہوتا ہو
 مگر ان کا ایکٹر کو رام اعتبار کر لینے کا علم، علم کی دوسری تمام قسموں سے
 جدا کا نہ حیثیت رکھتا ہو یعنی شاعری دردِ رام کے علاوہ اگر کوئی کسی کو رام
 سمجھے گا تو اس کا یہ سمجھنا چار جہتوں سے خالی نہیں ہو سکتا، یا تو اس کو صحیح
 پر رام سمجھے گا یا غلط یا شکوک یا مشابہ طور پر۔ اگر وہ صحیح طور پر رام
 سمجھے گا تو اس کے قلب میں اس وقت یہ منہوم ہو گا کہ یہ واقعی طور پر رام ہو
 غلط طور پر سمجھ گیا، تو اس کے قلب میں بجائے رام کی واقعیت کے یہ منہوم

ہوگا کہ یہ واقعی طور پر رام نہیں ہو، اور اگر اُسے شک پیدا ہو گیا ہو تو اس بجائے اس کے دل میں یہ مفہوم ہوگا کہ یہ رام ہی یا نہیں، نیز اگر جو صورت ہوگی تو یہ مفہوم پیدا ہوگا کہ رام کے مشابہ ہے۔

سطور بالا سے واضح ہو گیا کہ کسی کو رام سمجھنا مذکورہ صدر چار حیثیتوں سے خالی نہیں ہو سکتا، مگر تماشائی ایکٹر کو اس طرح پر رام سمجھتے ہیں جس طرح گھوڑے کے نوٹو کو دیکھ کر اس پر گھوڑے کا خیال آجائے اور ظاہر کہ یہ صورت مذکورہ بالا چار صورتوں سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہے اس مقام پر یہ امر قابلِ غور ہے کہ تماشائیوں کو ایکٹر کا رام سمجھنا ذاتی طور پر کوئی ایسی ممانعت اپنے اندر رکھتا ہی جس کی وجہ سے وہ حیثیتوں میں سے کسی کے تحت میں نہیں آ سکتا۔ یا یہ کہ حسبِ تحریر بالا حیثیت مذکورہ کی بنیادِ ادراک ظاہری کی معطل و کالعدم ہو جانے کے ساتھ ہی یہ حیثیتیں بھی تماشائی کے ذہن سے منفک و نظر انداز ہو جاتی ہیں اور اس بعد چوں کہ اندرونی ادراک کی بیداری کے زیرِ اثر تماشائی اس کی لذت محو ہو جاتے ہیں لہذا ان غیر متعلق حیثیات سے انھیں اس وقت کوئی ہی نہیں ہوتا کہ ان کی طرف متوجہ ہو کر انھیں اپنے علم پر چاند کریں اور سے اُن کا علم حیات تک اُن کے ذہن کا تعلق ہو ان حیثیات کے تحت نہیں آتا۔

یقیناً پہلی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ حقیقتہً ادراک ظاہری اور مادی کے زیر اثر غور کرنے پر تماشائیوں کے علم مذکور کا حیثیاتِ اربعہ سے جدا ہونا تو درکنار بالکل اس امر کے ثبوت میں جو گھوڑے کے فوٹو کی مثال دی گئی ہے وہ خود بھی ان حیثیات کی قید سے آزاد نہیں ہو سکتی اگر حیثیاتِ مذکورہ کے نقطہ نظر سے اسے دیکھا جائے یعنی یہ ممکن ہی نہیں کہ ایک منطقی ادراک میں ڈوبا ہوا شخص گھوڑے کے فوٹو پر گھوڑے کے خیال کے علم کو صحیح غلط شکوک اور مشابہ میں سے کسی نہ کسی حیثیت کے تحت میں نہ داخل کر دے کیا جس پر اندرونی ادراک مسلط نہیں ہو گیا ہے؟ اس کے لئے ممکن ہی کہ فوٹو کو دیکھ کر جو گھوڑے کا خیال پیدا ہوتا ہے اس کو کہہ دے کہ یہ خیال نہ صحیح ہی نہ غلط اور نہ شکوک و شبہ، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اب صرف دوسری صورت رہ گئی لہذا صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ اصل میں اس کے ادراک کے وقت تماشائیوں پر اندرونی ادراک کا دور چھا جاتا ہے اور چون و چرا کا سرمایہ ناز یعنی اُن کا ظاہری و مادی ادراک معطل و کالعدم ہو جاتا ہے۔ لہذا ان حیثیات کی طرف اس وقت توجہ ہی نہیں ہوتی ہے۔

تیسرے مذہب کے بانی بھٹ ناٹک یہ کہتے ہیں کہ شاعری اور ڈراما میں سے ہر ایک کے الفاظ میں دو خاص قوتیں ہوتی ہیں۔ تعمیری لذت بخش پہلی قوت کا کام یہ ہے کہ ہر دے کے مضموعی (ایکٹر کے بنائے ہوئے) و

خصوص (خاص) ہیرا اور ہیروں کی محبت پر مبنی، جذبہ اور حرکات و سکنات
و اُن کے حصّہ خصوصی سے جدا کر کے اس طرح ناظرین کے وجدان میں جلوہ گرہ
رہے کہ تماشائی اُن کو محض مرد و عورت کا جذبہ اور اُن کے حرکات و
لمنات سمجھنے لگیں۔ اس کے بعد دوسری قوت یہ عمل کرتی ہو کہ اس خصوصیت
شخصی سے منزّہ جذبہ کو ایک ایسے انکشاف کے ذریعہ سے منکشف کر دے
جس میں تماشائی پر مسلط اس کی نورانیت قلبی کی تجلیات مسرت محض بن کر
لہرانے لگتی ہیں ایسی حالت میں منکشف جذبہ مذکور اس کہلاتا ہو۔ اس مذہب
پر نہ بانہ قدیم سے مقلدانہ طور پر یہ اعتراض چلا آتا ہے کہ جن لفظی قوتوں کو
اس مذہب میں رس سے لذت اندوز ہونے کا سبب قرار دیا گیا ہو اُن
کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ہو۔ میں اس امر کو واضح کرنا چاہتا ہوں کہ
یہ اعتراض کہاں تک حقیقت پر مبنی ہو۔

اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ شاعری کے مطالعہ اور رُبا
کے نظائے کے وقت جذبہ اور محرک وغیرہ کی حیثیت خصوصی اڑ جاتی ہو،
جیسا کہ مذہب چہارم میں بھی تسلیم کیا گیا ہو۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ یہ انفکاک خصوصیت
شاعری اور دُنا ما کی لفظی قوت کے اثر سے ہوتا ہو یا کسی اور شے کی وجہ سے
اس امر کو سمجھنے کے لئے ہم کو وجود شاعری کی حقیقت پر غور کرنا چاہئے۔
شاعری اس کا نام نہیں ہو کہ کسی شخص کے واقعات اور حالات کو معلوم

کر کے اُن کو بحیثیت واقعہ من و عن لکھ دیا جائے کہ یہ تو مورخ ہی، بلکہ شاعری کے لئے ضروری ہو کہ جن واقعات اور جذبات کا بیان مقصود ہو۔ اُن کو شاعر بذریعہ تخیل (توت خیالی و ارادی) پہلے اپنے قلب پر وارد و طاری کرے پھر ان (جن واقعات اور جذبات کو شاعر نے اپنے قلب پر طاری کیا ہے) میں مستغرق اور محو ہو کر ایسے الفاظ اور بندشیں تلاش کرے جن سے مربوط اور وابستہ ہو کر جذبات اور واقعات مذکور سامعین کے قلب پر اُسی طرح طاری ہو جائیں جس طرح قلب شاعر پر طاری ہوئے تھے۔ غرض غزل اور مناسب الفاظ کے ساتھ شاعر کی وارداتِ قلبیہ کانوں کے ذریعہ مسلمان کے قلب میں اُتر کر کہیں موسم بہار کا لطف دکھاتی ہیں، کہیں چستان میں بلبلوں کی نغمہ سرائی کا سین کھینچتی ہیں، کہیں صاف ستھری اور دلکش چاندنی میں عاشق و مشوق کے پر کیف دیدار کی جلوہ نمائی کرتی ہیں، کہیں حثیم و ابرو کے اشاروں اور دزدیدہ نگاہی کے ذریعہ سے پردہ دل میں مخفی رازِ محبت عالم آشکار کرتی ہیں۔ کبھی اُن کے (شاعر کی وارداتِ قلبیہ کے) اثر سے خیالی اور ذہنی تصویریں، جیتی جاگتی صورتوں کی مانند میدانِ جنگ میں صف آراء لڑتے ہوئے نظر آتی ہیں۔ کبھی چاند کی روشنی سے قلب منور ہو جاتا ہے کبھی دریا کی روانی دل و دماغ کو تازہ کر دیتی ہے کبھی کوہ کنی اور صحرا نوری کا بیان ناظرین کے ذہن سے فرہاد اور مجنوں کو نکال کر اُن سے سیلی و شیریں

کے حُسن کی داستانیں کہلاتا ہے۔

غرض شاعری اور ڈراما کی مدد سے ناظرین کے ذہن میں ایک نئی دنیا نمودار ہو جاتی ہے یعنی جس طرح عالم خواب اور بیداری کی چیزیں اپنی اصلیت اور واقعیت کا یقین دلا کر ناظرین کو اپنے رنج و غم کے اثرات سے متاثر کر دیتی ہیں اسی طرح اس تیسری (شاعری) دنیا کی چیزیں ناظرین کے سامنے واقعی موجود سی ہو کر انھیں اپنے اثرات سے متاثر کر دیتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ناظرین کے دل میں شاعری سے لطف اندوز ہوتے وقت جو رام وغیرہ ہیرو کی ہستیاں اور اُن کے حرکات و سکنات جلوہ آریاں کرتے ہوئے موجود معلوم ہوتے ہیں اُن کا ہر ہر جز تماشائی کے ذہن سے بنا ہوا ہوتا ہے، لہذا تماشائی اُن کو خارجی رام اور اُن کی حرکات و سکنات کیسے سمجھ سکتے ہیں، کیوں کہ وہ اپنے ذہن سے ساختہ و پرداختہ چیز کو غیری کہنے کے عادی ہی نہیں ہیں اور نہ حقیقت وہ غیری ہوتی ہے اور ایسے جبکہ وہ چیزیں غیر (خارجی رام اور دیگر ہیرو) کی نہ رہیں تو ظاہر ہے کہ خصوصیت اُڑ گئی اور اُس کے بجائے ایک نرالا وجدانی عالم گیر وحدت نما احساس تماشائیوں پر طاری ہو گیا۔

سطور بالا کے مطابق انفکاکِ خصوصیت کا اصلی سبب اشیائے شاعری کے وجود کا ذہنی و مصنوعی ہونا ہے اور چونکہ ناظرین کے ذہن میں اشیائے مذکور

الفاظ و تخیل (ناظرین و شاعر کی قوت خیالی و ارادی) کے ذریعہ سے وجود پذیر ہوتی ہیں اس وجہ سے الفاظ اور تخیل کو بھی انکساک خصوصیت کا سبب بعید قرار دیا جاسکتا ہے لہذا یہ کہنا کہ قوت تعمیمی کا کوئی ثبوت نہیں درست نہیں ہے۔ لیکن اس مذہب کے بانیوں کا یہ قول ”کہ تماشائی پر مسلط نورانیت قلبی کی تجلیات مسرت محض بن کر لہرانے لگتی ہیں“ صاف طور پر ظاہر کر رہا ہے کہ مسرت کا اصلی باعث قلبی (روحی) نورانیت ہے نہ کہ جذبہ مستقلہ اور حجب یہ صورت ہے تو پھر خصوصیات سے منفک جذبہ کی لذت لی جاتی ہے۔ اُن کے اس قول کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے کیوں کہ اس کی حقیقت مسرت محض تو نورانیت قلبی ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو گئی اور اسی کے لئے سارا بکھیرا گیا تھا لہذا یہ مذہب بھی نقص سے خالی نہیں ہے۔

مذہب چہارم میں یہ کہا گیا ہے کہ تماشائیوں کے دل میں پوشیدہ جذبہ محرک وغیرہ سے مل کر اس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ دیگر مذہب میں اس کا وجود تماشائیوں کی ہستی سے باہر تسلیم کیا گیا تھا لہذا ان پر یہ اعتراض تھا کہ اس ایک جذباتی چیز ہے اور وجدانی تجربہ اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ اس سے مثل اپنے اندرونی جذبات کے لذت ملتی ہے اس لئے اس کو تماشائیوں کے اندر ہونا چاہئے۔ نیز اسے تماشائیوں سے باہر ماننا اس کی حقیقت سے غماض کرنا ہے۔ اس اعتراض سے بچنے کے لئے چوتھا مذہب

ضرور بہتر تھا اگر وہ صحیح بھی ہوتا۔ مگر وہ بہ وجہ ذیل صحیح نہیں ہے:

۱۔ جذبہ پوشیدہ کا محرک اثر اور منقلبات سے مل کر رس کی شکل بدل لینا ایک دعویٰ ہو جس کا کوئی ثبوت اس مذہب میں نہیں دیا گیا۔

۲۔ یہ دعویٰ ان اقوال ویز (شرعیوں) کے خلاف ہو جن میں خدا کو رس کہہ کر ایک فلسفیانہ نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو رحم اور اس کے مماثل رسوں پر مثل

دیگر مذاہب کے ان میں تکلیف دہ مضامین کا بیان ہوتا ہے اس وجہ سے

یہ رس نہیں ہو سکتے کیوں کہ رس میں صرف مسرت ہی مسرت ہوتی ہے، یہ

اعتراض قائم رہتا ہے۔ لہذا یہ مذہب بھی موزوں نہیں معلوم ہوتا اور واقعہ

یہ ہے کہ جذبہ پوشیدہ رکھنے والے تماشائیوں کو محرک اور اس کے معاونین

دیکھنے کے بعد ہی رس کی لذت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ان چار (جذبہ

پوشیدہ، محرک، اثر اور منقلبات) چیزوں کے علاوہ اس وقت

(رس کی لذت حاصل کرتے وقت) بادی النظر میں کوئی چیز موجود نہیں ہوتی ہے

جس کو رس کا سبب قرار دیا جائے لہذا چوتھے مذہب والوں نے مغالطہ

میں پڑ کر یہ خیال قائم کیا کہ جذبہ پوشیدہ، محرک اور دیگر معاونین سے

مل کر رس کی شکل میں بدل جاتا ہے۔

اب رس سے حصول لذت کے اصلی اور اہم سبب پر غور کیجئے۔ دراصل

تماشائی کے سوئے ہوئے احساسِ باطنی میں بیداری پیدا ہو جانا اس سے لذت اندوز ہونے کا باعث ہے۔ مقصد یہ ہے کہ از روئے ویدانت فلاسفی خدا (باطن انسان) نے اپنے علم میں موجود خیالی دنیا کو بذریعہ قدرت (کمال بازی گری) کچھ کا کچھ کر دکھایا۔ یعنی خیالی دنیا کو ہمارے اعتبار سے واقعی کر دیا، لہذا کچھ کا کچھ کر دکھانے والے (اپنے کو رام و دیگر ہیر و بنا کر پیش کرنے والے) ایکٹر کو دیکھ کر تماشائیوں کا خوابیدہ احساسِ باطنی بیدار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اُن کی حشم و جدان اپنے باطن (خدا) کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے اور خدا چوں کہ مسرتِ محض ہے اس وجہ سے تماشائی مسرتِ وجدانی میں چور ہو جاتے ہیں جس کی تشریح مکمل طور پر آگے آئیگی اور یہ بھی ظاہر کیا جائے گا کہ رحم و دیگر رس یا وجود تکلیف دہ مضامین پر مشتمل ہونے کے کیوں تکلیف دہ نہیں ہوتے۔

اب رہا چوتھے مذہب کی صحت کے متعلق جنابِ محترم ڈاکٹر گنگا ناتھ صاحب کا یہ خیال کہ ”جن لوگوں میں رجحان (جذبہ پوشیدہ) نہیں ہوتا ہے وہ ناٹک اور شاعری میں رس کی لذت سے محروم رہتے ہیں“۔ مقصد یہ ہے کہ رجحان (جذبہ پوشیدہ) ہی رس بنتا ہے۔ لہذا جن میں رجحان نہیں ہے ان تماشائیوں کو رس کی لذت سے محروم ہونا چاہئے، کیوں کہ ان

۱۔ (کادی پرکاش کا انگریزی ترجمہ مطبوعہ انڈین پریس لبریری، آگرہ) ۲۔ (گنگا ناتھ صاحب، صفحہ ۵)

میں رجحان ہی نہ تھا جو رس بنتا اور رس بننے کے بعد اس کی لذت حاصل ہوتی، تو یہ خیال تو اس وقت درست ہو سکتا تھا جب یہ ثابت کر دیا جاتا کہ رس کی لذت حاصل ہونے میں رجحان کی ضرورت صرف رس کی علت مادی بننے کے لئے ہی اور کسی وجہ سے نہیں مگر میں دکھانا چاہتا ہوں کہ رس کی لذت حاصل ہونے میں بھاونایا اور اک پیہم مضامین رس پڑانا دیکھتے وقت مسلسل کلی توجہ مبذول کرنا، کی بھی سخت ضرورت ائمہ فن نے تسلیم کی ہی اور وہ بغیر رجحان کے نہیں پیدا ہو سکتا، لہذا یہ صحیح ہے کہ جن تماشاٹیوں میں رجحان نہیں ہوتا وہ رس سے لذت اندوز نہیں ہو سکتے مگر یہ صحیح نہیں کہ رجحان ہی رس کی شکل میں منتقل ہو جاتا، یہ دوسرے تیسرے اور چوتھے مذہب ہیں ایک ہی قسم کے حسب ذیل تین خیالات ظاہر کئے گئے ہیں:

اول رس کے ادراک کے وقت تماشاٹیوں کا ایکٹر کے متعلق جس قسم کا علم ہوتا ہی وہ حیثیاتِ اربعہ سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔
دوم محرک وغیرہ اپنی خصوصیات سے منزہ ہو کر ایک عمومی پیرائے میں محسوس ہونے لگتے ہیں۔

سوم۔ یہ (محرک وغیرہ) میرے غیر ایگانے میں سے کسی کے ہیں نہیں اس امر کے غیر فیصل ہونے کی وجہ سے عمومی حیثیت میں جلوہ گر نظر آتے ہیں۔

دوسرے اور تیسرے مذہب کے تنقید کے آخری حصہ اور چوتھے مذہب کی حقیقت پر غور کرنے سے صاف طور پر ظاہر ہو جاتا ہے، کہ رس کے ادراک کے وقت یہ مادی ادراک مردہ ہو کر وحدتِ عالمگیرِ باطنی ادراک تماشا یوں پر مسلط ہو جاتا ہے، جو مذکورہ بالا تینوں خیالات کا بنیادی سبب ہے اور چوں کہ اس وحدتِ نما احساس کی وجہ سے یہ تینوں خیالات پیدا ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان میں ایک ہمہ گیری (میرے ہیں یا نہیں) یہ غلط ہی واضح اس قسم کی خصوصیات سے منزہ شان کی شان مشترکہ طور پر پائی جاتی ہے۔ تینوں مذاہب میں ایک ہی قسم کے مندرجہ بالا تین خیالات کے پائے جانے سے درپردہ اس امر کی بھی تائید ہوتی ہے کہ رس سے لطف اندوز ہوتے وقت مذکورہ بالا عالمگیر احساس کے مستولی (تماشا یوں پر چھا جانے کو) ہو جانے کو ان تینوں مذاہب کے ائمہ نے تسلیم کیا ہے لہذا یہ ایک متفقہ مسئلہ ہو گیا کہ رس سے لذتِ یاب ہونے کے لئے تماشا یی پر عالمگیر احساس کلاری ہونا ضروری ہے۔ پانچویں مذہب کے بانیوں کا خیال ہے کہ محرک اثر اور منقلبات کا مجموعہ رس ہے۔

محرک - اثر اور منقلبات کے ادراک میں آنے کے بعد چوں کہ فوراً عالمگیر احساس طاری ہو کر مسرتِ انتہائی حاصل ہو جاتی ہے جو رس کا حاصل ہے اور بوجہ انتہائی لطافت کے سطحی نظروالوں کا ادراک ان تینوں سے

علیحدہ رس کو محسوس نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے پانچویں مذہب والے محرک اثر اور منقلبات کے مجموعہ کو رس کہنے لگے۔ جیسے کسی شخص پر اپنے محبوب کے مشابہ نوٹوں کو دیکھ کر لیکارک رنج و مسرت کے کیفیات طاری ہو جائیں جو اُسے غیر معمولی حرکات و سکنات میں مبتلا کر دیں تو سطحی نظر لوگ یہ سمجھیں گے کہ ان حرکات و سکنات کا سبب اصلی اس نوٹوں کا دیکھنا ہی حالانکہ اس نوٹوں کی مشابہت اس کو اپنے محبوب کی یاد دلاتی ہو اور وہ یاد ان حرکات و سکنات کا اصلی باعث ہو۔ اس خیال کی تائید کافے پرکاش کے چوتھے باب میں ملتا ہے۔
 بھی کرتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہو کہ محرک۔ اثر اور منقلبات رس نہیں ہیں بلکہ یہ رس کے ذرائع ہیں۔ رس ان ہی کے ذریعہ سے ادراک میں آتا ہے لیکن نہایت درجہ کا لطیف ہونے کے سبب سے ان سے علیحدہ محسوس نہیں ہوتا۔
 چھٹے مذہب والوں کا یہ نظریہ ہو کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیر قلوب (حیرت انگیز) اور متجلی ہو وہی رس ہو۔ ندرت (انوکھا پن) یا نادر چیز کے دیکھنے سے پیدا ہونے والی وجدانی تجلی چوں کہ بس کی جانب (جو ہر اصلی) ہے اس وجہ سے اس مذہب کے قائلین نے محرک وغیرہ

१-न खलु विभावानुभावव्यभिचारिण एव रसः अपितुरस-
 तैरित्यस्ति क्रमः स तु लघुघटान्नलक्ष्यते । (उ० का० ८४ पृष्ठे)

کے ساتھ پانچویں مذہب کے خیال پر ان دو قیدوں کا اضافہ کر کے یہ خیال قائم کیا کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیرِ قلوب اور متحلی ہو ہی رہے ہیں۔ ان کے اس خیال سے ایک جدید فرض و ظاہر ہو گا کہ اس کی حقیقت میں راز اور تجلی کا عنصر مضمر ہے۔ لیکن اس کے ضمن میں اُن کا خیال کہ تحیر اور تجلی خود لم معاونین میں درست نہیں کیونکہ ابھی متفقہ طور پر ثابت کیا گیا ہے اور وجہ ان بھی اسکی مادّی تئیا ہے کہ اس کے ادراک کے وقت تماشائی پر اس میں تو اس کے ادراک سے بال نقرۃ مُبرّا اور تحیر کا سنگ بنیاد وحدتِ ماحاس طاری ہو جاتا ہے جس سے زیادہ حیرت انگیز اور متحلی کوئی چیز ہو نہیں سکتی۔ کیوں کہ اس وحدتِ ماحاس کے پیدا ہوتے ہی تماشائی کا موجودہ یعنی تنگ و تاریک ادراک متزلزل و مضطرب ہو جاتا ہے اور اس کے بجائے ایک بسیط مطلق، متحلی، عالمگیر ادراک نمودار ہو کر اُن کی ہستی پر چھا جاتا ہے۔ پس تماشائیوں کے ادراک کے متزلزل و مضطرب ہونے اور اُن پر نئے ادراک کے چھا جانے کی وجہ سے جو علم تحیر پیدا ہوتا ہے اس کا تجربہ چھٹے مذہب والوں کو ہوا جس کی بنا پر انھوں نے اس کی حقیقت کا جزو اعظم تحیر اور تجلی کو قرار دیا، لیکن وہ اس امر کا صحیح فیصلہ کر سکے کہ اس تحیر کا اُلی سبب کیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیرِ قلوب اور متحلی ہو وہ اس ہے۔

ساتویں۔ اٹھویں اور نویں مذہب والے علی الترتیب کہتے ہیں کہ خصوصیات

شخصی سے مترہ، محرک، اثر اور جذبہ منقلب کس ہو تبسیرے اور چھٹے مذہب کی تنقید میں یہ ظاہر ہو چکا ہو کہ الفکا کہ خصوصیت کے ساتھ ہی ناظرین وحدت نما احساس چھا جاتا ہو اور کوئی چیز اس وحدت نما احساس سے حیرت انگیز نہیں ہو یعنی الفکا کہ خصوصیت وحدت نما احساس تحیر اور اس میں چاروں چیزیں اس قدر باہم متقارب متجانس اور متداخل ہیں کہ ایک دوسرے میں مخلوط اور مشابہ ہیں، کہ ایک کو دوسرے سے تمیز کرنا دشوار اس وجہ سے چھٹے مذہب والے اس خیال کی طرف چلے گئے کہ محرک اور میں سے جو زیادہ محیرِ قلوب اور متحلی ہو وہ اس ہو اور ساتویں اٹھواں نویں مذہب والے اس طرف پہنچے کہ ان میں سے ہر ایک خصوصیات سے منزہ ہو جانے پر اس ہو جاتا ہو، لیکن مجھے یہ تمام حضرات مرکزِ حقیقت کے گرد چکر کاٹتے ہوئے نظر آتے ہیں مگر اس اصلی خیال کو پیش نہیں جس کی گہرائی کے پردہ میں حقیقت بالغہ اور واقعہ مخفی ہو رہی ہو۔ مذہب کی رو سے پہلے تو ناظرین کو دشنیت (نام ایک راجہ کا جو سکنتلا تھا) و دیگر ہیر و میں ان کی محبوبہ سکنتلا وغیرہ کی محبت موجود معلوم ہوتا تھا پھر ہیر و کی مصنوعی عنیت و یگانگت سے متحد و پوشیدہ تاشائیوں کی ہستی میں ہیر و کی صفت (سکنتلا وغیرہ کی محبت) سیپ میں چاندی کے چمک اور اس کی ہلکی ہو پہلے مذہب میں ہیر و کی مشابہت کی وجہ سے ایک

ہیرو کی محبت فرض کر لی گئی تھی اور اس مذہب کی رو سے تماشائی اور ہیرو
 میں مصنوعی اتحاد کے باعث تماشائیوں کی ہستی میں وہ محبت تسلیم کی گئی ہے
 جو ہیرو میں تھی۔ اس مذہب پر یہ اعتراضات نہیں وارد ہوتے کہ (۱) ایکٹر
 میں رس ماننے سے تماشائیوں کو اس کی لذت نہ مل سکے گی (۲) یا تماشائیوں
 کی غیر شکستہ وغیرہ کی محبت کا ان میں یقین کر لینا امر دشوار ہے (۳) یا
 تماشائیوں کو اپنی ہستی پر دشمنیت کی عینیت کا یقین ہو جانے کو معارضہ عقلی
 مردود قرار دیتا ہے۔ لیکن اس مخصوص ادراکِ پیہم کے وجود کا جس کی بنا پر
 تماشائیوں کو دشمنیت بنا دیا گیا ہے کوئی ثبوت نہیں پیش کیا گیا اور تماشائی
 بدانتہا اپنی اور دشمنیت کی ہستی میں فرق کرتے ہیں، نیز اگر دشمنیت سے متحد
 ہونے کی وجہ سے دشمنیت کی صفت (شکستہ کی محبت) تماشائیوں میں آجائے
 تو چاہئے کہ دشمنیت کے بقیہ صفات بھی ان میں منتقل ہو جائیں، لیکن یہ خلاف واقعہ
 ہے اس مذہب میں جس ادراکِ پیہم کا ذکر کیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم
 ہوتا ہے کہ اگر اس کی کوئی حقیقت ہو سکتی ہے تو صرف اسی صورت میں کہ
 اس کو احساس وحدت نما کا ایک شعبہ تسلیم کر لیا جائے ورنہ ایسا کوئی
 ادراک ثابت نہیں ہو سکتا۔

گیا رہیں مذہب میں شریعت پندت و رگناتہ جی نے یہ صاف طور پر
 ظاہر نہیں کیا کہ روح سے حجابات کس وجہ سے اوپر کیوں کڑا اٹھتے ہیں نیز

محبت کے ساتھ روح کی قید بڑھا کر انھوں نے کیا خاص بات پیدا کی ہے۔
 جی تے شرتیوں کی بنا پر یہ ایک نیا مذہب پیش کیا مگر افسوس یا تو ہماری
 تصور ہو اور یا موصوف نے کسی وجہ سے اس دھجے کی تشریح اور تائید
 نہیں کی جس کو شرتیوں نے پیش کیا ہو اور وہ اسی طرح ایک رائے پر
 جس طرح اُن کے اس مذہب کے پیش کرنے سے پہلے تھا۔

وید اور اپنشد کے مطابق رس کی واقعی حقیقت - اقوال وید و رشم
 میں آتما (خدا) کو رس کہا گیا ہے جیسے تیسرے اپنشد میں 'لہذا اگر عقلی دلائل
 اس کی تائید کریں تو اس خیال کے مقابلہ میں ہرگز کوئی دوسرا خیال
 ترجیح نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے
 رس میں بھی انتہائی مسرت (آند) ہو اور خدا میں بھی 'لہذا مشرتی میں
 کو رس کہنا بالکل درست ہو۔ رس میں مسرت کا ہونا ناظرین کے تجربہ
 ثابت ہو نیز سادہ شاستر (فن شاعری) کی کتابیں کا وہی پرکار

[-رसी त्रै सः ॥ रसं शिवायं लब्धवानन्दीमवति
 शान्ताकः प्राशयात् य एष आकाश आनन्दो नस्यात् एष
 अनन्दयाति। (आनन्दाश्रममुद्रणालयमुद्रितशाङ्करभाष्य संघलित
 शिबोपनिषद् ६६-७० पृष्ठे)

[-वर्च्यमाणास्यालौकिकानन्दमयस्य.....(उक्त काव्यप्रकाशस्य
 सप्तमपृष्ठ पङ्क्तौ)

رِس گنگا دھر اور ساہتیہ درین وغیرہ بھی اس کی تائید کرتی ہیں! اور ان میں صاف طور پر رِس میں مسرت تسلیم کی گئی ہے اور خدا میں مسرت کا انتہائی درجہ برہم سوتر (ویدانت فلاسفی کے پہلے باب کے بارہویں سوتر) مقولہ مختصر سے اظہر من الشمس ہے تشرنیوں کی بنیاد پر یہ سوتر قائم کیا گیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا میں انتہائی مسرت ہے کیوں کہ ویدوں میں اس کے لئے مسرت کا لفظ کثرت سے استعمال کیا گیا ہے۔“

حکماء اسلام کے اقوال سے بھی اس کی کافی شہادت ہوتی ہے جیہاںچہ متے نمونہ از خزوارے شو اہد ر بوبیہ میں ملا صدرا الدین صاحب بھی

۱—आनन्दोद्यं न लौकिक सुखान्तरसाधारणः (उक्त रसगङ्गाधर २३ पृष्ठस्य प्रथम पङ्क्तौ)

२—नापिभविष्यन्साक्षादानन्दमयप्रकाशरूपत्वात् (पी० बी० कानेमहोदय टीकासहितसाहित्यदर्पणद्वितीयसंस्करणतृतीय परिच्छेदस्य पञ्चमपृष्ठे ।)

३—‘आनन्दमयोभ्यासात् अवमगवान्शङ्कराचार्यः पूर्वपक्षोत्तरमेवंकथयन्ति तस्मात्संनार्येनानन्दमय, आत्मेत्येवंप्राप्ते’ इदमुच्यते—‘आनन्दमयोभ्यासात्’ पर एवात्मानन्दमयामहितमर्हति । कुतः अभ्यासात् परस्मिन्नेवहात्मन्यानन्दशब्दो बहुकृत्वाऽभ्यस्यते..... (आनन्दआश्रममुद्राणालयमुद्रितशारीरिकभाष्यद्वितीयसंस्करण ११६ पृष्ठस्य दशमपङ्केरागच्छते)

فرماتے ہیں اِنَّهُ تَعَالٰی مَبْتَغٰی ذَاتِهِ وَاَنْتَ عِنْدَهُ مِنَ الْمَعْنٰی
 یَعْتَبِرُ عَنْ نَظَیْرِہِ فِی حَقِّہَا بِاللّٰہِ وَالْغِیْطَةُ وَالْفَرْجُ وَالسَّرُورُ
 بِجَالِ ذَاتِہِ وَکَمَا لَهَا مَا لَیْدُ خَلِّ تَحْتَ وَصْفٍ وَاصْفٍ یَعْنِی ہِیَ اَم
 یَقْنِی ہُو کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے سبب سے خوش ہو اور اُس کے لئے
 ایک ایسا مفہوم باطنی ہو جس سے شاہ چیزیں ہمارے اعتبار سے لذت اور
 غبطہ اور فرحت اور سرور کہی جاتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خوشی کا مفہوم اس
 اس کی تجلّی ذاتی اور اس کے کمال کی وجہ سے ہو اور وہ کسی بیان کرنا
 والے کے بیان میں نہیں آسکتا۔

عقلی دلائل تو ہم کو مجبور کر دیتے ہیں کہ حقیقت چوں کہ مسرت خدا ہی
 میں ہو اور اس میں مسرت کا ہونا ضروری ہو لہذا سوائے خدا کے اور کوئی
 چیز اس ہو ہی نہیں سکتی اس کا ثبوت یہ ہو کہ خورد و نوش وغیرہ میں ہونا
 کی چیزوں کے ذریعہ سے جو مسرت محسوس کی جاتی ہو وہ اصل ان چیزوں
 میں نہیں ہوتی اگر حقیقت ان ہی میں ہوتی تو لازم تھا کہ جب ان کا استعمال
 ہوتا مسرت حاصل ہوتی اور جب استعمال نہ ہوتا مسرت بھی حاصل نہ ہوتی حالانکہ
 ہم اس کے خلاف دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات ان کے استعمال میں بھی مسرت
 نہیں ہوتی اور بعض وقت بغیر استعمال کے بھی ہوتی ہو مثلاً کسی شخص نے قدر

گرنگی سے ننگ آکر کھانے کی طرف ہاتھ بڑھایا مگر قہر اٹھاتے ہی اس کو ایک ایسے دوست کے آنے کی خبر ملی جس کی جدائی میں یہ سالہا سال سے بیتاب تھا پس سنتے ہی بھوک کی تکلیف راحت سے بدل گئی اور کھانا چھوڑ سیدھا اسٹیشن کی طرف چل دیا کھانا تو درکنار اس وقت اُسے کھانے کے خیال سے بھی تکلیف ہوتی تھی اس مثال سے صاف طور پر یہ واضح ہو گیا کہ کھانے میں جو لذت اور مسرت حاصل ہوتی ہے اس کا اصلی سبب کھانا نہیں ہے بلکہ کھانے سے رابطہ قلبی پیدا ہو جانے پر اُس کے نہ ملنے میں جو طلب اور تجسس کی شکل میں دل میں ایک انتشار پیدا ہوتا تھا اُس کا دور ہو جانا ہے اب یہ انتشار خواہ کھانا کھا کر دور کیا جائے یا دوست دیرینہ کے پرسکون اشتیاق دیدار میں محویت سے نتیجہ یہ نکلا کہ لذت و مسرت کا اصلی سبب کھانا وغیرہ نہیں بلکہ قلبی اشتیاق کی نفی ہے کیوں کہ اس کے (قلبی انتشار کی نفی) ہونے میں ہمیشہ راحت ہوتی ہے اور نہ ہونے میں نہیں ہوتی۔ نفی انتشار (سکون) مسرت کا سبب کیوں ہے؟ نفی انتشار (چت و رتی کے نبودہ) کو یوگ فلاسفی میں یوگ (طریقہ حصول الہی) کہا گیا ہے جس کی تصدیق بوعلی شاہ قلندر کی رائے سے بھی ہوتی ہے موصوف کا بھی خیال ہے کہ انسان کے قلب میں اشیائے دنیا کے تخیلات دریا کی موجوں کی طرح پے درپے پیدا ہو کر حجاب بن کر چھا جاتے ہیں اور اُسے دراک الہی سے باز رکھتے ہیں۔

چنانچہ موصوف نے مولانا روم کے خیال کے مطابق پردہ تخیلات کو نیت لے کر
 کہنے کے لئے مذکور الصدیق کے مقصد کو نہایت اعلیٰ پایہ پر ذیل کے شعر میں لکھا
 چشم بند و لب بند و گوش بند گزینہ بینی ستر حق برین بند
 ترجمہ - ہونٹ - آنکھ اور کان (جو تخیلات کا ذریعہ ہیں) کو بند کرنا
 اگر تجھ پر خدا کا بھید تہ کھلے تو مجھ پر سنسپس جب نفعی انتشار وصل الہی
 طریقہ ہی تو صاف ظاہر ہے کہ کھانے اور دیگر اشیا نے مادی کے استعمال
 جس قدر نفعی انتشار ہوتی ہے اسی نسبت سے حجابات اٹھ کر خدائی مسرت ان
 کے استعمال کرنے والوں میں منکس ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے تمام شہوات
 میں راحت دنیاوی کو انوکھی راحت کہا گیا ہے۔ پس جب اصلاً دنیا کی
 چیزیں مسرت یا راحت ہے ہی نہیں تو کوئی دنیاوی چیز اس کیسے ہو سکتی
 ہو گیوں کہ اس کے لئے مسرت کا ہونا ضروری ہو۔

اب اس امر پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ شرعی کے ارشاد
 کسی چیز کے مسرت بخش نہ ہونے کی وجہ سے خدا اگر اس سے ہو تو ہو مگر ہون
 منی کے مقولہ کے مطابق محرک - اثر اور منقلب کی مدد سے جس اس کی
 مسرت سے تماشائی بہرہ اندوز ہوتے ہیں اس سے اس کا کیا تعلق ؟
 اس کا جواب یہ ہے کہ از روئے حقیقت صرف ایک خدا ہی کی ہستی ہمیشہ
 ہی اسی نے ان اسماء و اشکال کے ذریعہ سے جو اس کے علم میں پہلے

موجود تھے وحدت میں کثرت کا تماشہ (شکلِ دنیا) ظاہر کیا جیسا کہ شوتیا
شوتر اپنشد میں ہے۔ ”جو ایک بازیگر قادرِ مطلق خدا ہو وہی اپنی بازیگری
کی قدرت سے تمام لوگوں کی پرورش کرتا ہے“

اور برہم بند واپنشد میں ہے کہ ایک ہی روحِ اعظم ہر ایک ہستی سے متعلق
ہے۔ پانی میں چاند کے مثل وہ ایک طرح اور کئی طرح سے بھی دکھی جاتی ہے
حضرت بیدل صاحب بھی فرماتے ہیں شعر

کہ کشید اہنِ فطرت کہ سیر ماؤں آمدی تو بہارِ عالمِ دیگری ز کجا دریں چن آمدی
ہمہ عمر با تو قدحِ زویم و نرفت رنج و خار ما

چہ قیامتی کہ نمی رسی ز کنارِ ما بکسار ما

مطلب اشعار۔ تیری عادت طبعی کے دامن کو کس نے کھینچا جس کی وجہ سے
تو عالمِ من و تو کی سیر کرنے چلا آیا۔ تو تو دوسری دنیا کی بہار ہو اس چمنستان
میں کہاں سے آگیا۔ ہم نے تمام عمر تیرے ساتھ ل کر شرابِ نوشی کی مگر خار
کی تکلیف دور ہوئی تو کیا قیامت ہو کہ میرے پہلو سے میرے ہی پہلو
میں نہیں آتا۔

مولانا عبدالقدوس صاحب گنگوہی فرماتے ہیں ۵
 آئیں بر رو کشیدی ہم چو مکار آمدی با خودی خود در تماشا سوسے بازار لاری
 خوشنق را جلوہ کردی اندریں آئینہ ما
 آئینہ اسم نہادی خود با طہار آمدی
 مطلب چہ پر پردہ آئیں ڈال کر تو مثل مکار (بہر و پیہ) کے نمودار
 ہوا اور اپنی خودی کے احساس کے ساتھ تماشا بن کر بازار میں آیا۔
 مختلف آئینوں میں تو نے اپنے آپ کو جلوہ گر کیا اور میرے نام کا آئینہ
 رکھ کر تو نے خود اس میں ظہور فرمایا۔

ایک دسے صاحب کہتے ہیں۔ میری ہستی نہیں وحدت میں کثرت کا تماشہ ہے
 امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرمندی جیسے مشہور شخص نے بھی ائمہ
 کینہ مد اظہل۔ اس آیت شریفہ سے جس کا مفہوم خواہ کچھ بھی ہو عالم کے
 ظل خدا ہونے پر استدلال کیا ہے اور مکتوبات میں ان کو دفعہ دہی (جس دفعہ میں عالم کے
 وہم ہونے کا بیان کیا گیا ہے) میں تو صاف طور پر عالم کو وہم قرار دیا گیا ہے
 ابتدا میں کلام تھا۔ کلام خدا کے ساتھ تھا کلام خدا تھا خدا نے آدم (انسان)
 کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔ ہم جیتے ہیں اور حرکت کرتے ہیں اور جو

۵ راجل یحنا باب ۱- آیت ۱

۵ مکتوبات امام ربانی علیہ السلام جلد سوم رقم ۵۰

۵ رسولوں کے اعمال کی کتاب باب ۱۰ آیت ۲۸

۵ کتاب پیدائش باب ۱- آیت ۲۸

۵ مکتوبات امام ربانی علیہ السلام جلد سوم رقم ۵۰

۵ مکتوبات امام ربانی علیہ السلام جلد سوم رقم ۵۰

رکھتے ہیں اس کی (خدا کی) ذات میں۔ یا سبیل کے یہ اقوال مسدودِ وحدت الوجود کی تائید کر رہے ہیں اور میرے خیال میں تثلیث بھی اسی مسئلہ کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے۔ نیز عام طور پر ہر مذہب کے لوگ دنیا کو خواب و خیال کہتے ہیں جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو کہ حقیقی ہستی ایک ہی ہو تجربات مسمومِ نریم بھی ثابت کرتے ہیں کہ عالم کی ظاہری کثرت میں حقیقی وحدت کا رابطہ ضرور پنہاں ہو اسی کو جب عالِم بیدار و برسرِ کار کر لیتا ہو تو معمول کی تمامی قوتیں اس کی اسی مطیع ہو جاتی ہیں جیسے بعینہ اس کی اپنی قوتیں۔

اس تمام تقریر کا نتیجہ یہ نکلا کہ مائشائیوں کی اصلی اور حقیقی ہستی وہی خدا واحد ہے جس نے اپنے کرشمہ سے اسماء و اشکال کو موجود دکھا کر طلسمِ عالم کی بنیاد ڈالی اور جس میں کثرت سوز وحدت ناما حقیقی، احساسِ ازل سے موجود ہے جس کو سنسکرت لٹریچر میں ادویت درشتی سے تعبیر کیا جاتا ہے لہذا ایکڑ کا بناوٹی محرک اور اُس کے معاونین پر اصلی رنگ چڑھا کر اپنے اور برام (مہیرو) میں وحدت و یگانگت دکھانے کا کرشمہ مائشائیوں کے وحدتِ احساس کو متحرک و بیدار کر کے اُن کے قلوب سے اسماء و اشکال کے تجلیات دنیاوی کو کلیتاً معدوم کرتا ہوا ان کی چشمِ وجدان کو کرشمہ سازِ ازل (خدا یا اپنی حقیقی ہستی) کی طرف متوجہ کر دیتا ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا میں مسرت ہو لہذا مائشائی مسرتِ ربانی سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔

چنانچہ تخلیقاتِ دنیاوی کے گرد و غبار سے آئینہٴ دل کے صاف ہو جانے
 پر انسان کے تجلیاتِ ربّی اور فیوضِ الہی سے مستفیض ہونے کے علاوہ
 ائمہٴ علوم سنسکرت کے دیگر حضرات نے بھی تسلیم کیا ہے بقولِ حضرت بیدل -
 ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیرِ سرو سہنِ درآ
 تو ز غنچہٴ کم نہ دمیدہٴ درِ دل کشا، بچمن درآ
 یہ امر ناموزوں ہے کہ ہوس، تجھے سرو سہن کی سیر کی طرف کھینچے۔ کیوں کہ
 تجھ میں کسی طرح غنچہ سے کم کنگشگی نہیں ہے، دل کے دروازہ کو کھول اور اندر جا کر
 (اپنے چمن کی سیر کر)
 مخفی ۛ

دیدہٴ دل پر کشا مخفی و گر نہ کے تو اں
 نقدِ عمرِ خویش را ہر سو پریشاں بختن
 اے مخفی دل کی آنکھیں کھول (تاکہ راحتِ حقیقی حاصل ہو) نہیں تو تجھ میں
 اتنی طاقت کہاں ہے کہ اپنی قیمتی عمر کو چاروں طرف برباد کرے -
 شاہ نیاز احمد صاحب ۛ

بد پرد ہائے وہمی مارا حجابِ دیدہ
 دلیلم کہ ہے جان ایں پرد ہا دیدہ
 جسم و اسم کا وہمی جال میری آنکھوں کا حجاب بن گیا تھا۔ مگر میں نے ان پر
 ۛ

کو چیر بھاڑ کر چہرہ محبوب کو دیکھ لیا۔

یوگ فلاسفی میں ہے کہ جب چہت کی ورتیاں (دنیاوی خیالات) نیست نابود ہو جاتی ہیں تو یوگی (عارف یا ولی) اپنی حقیقت میں مستغرق ہو جاتا ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ تخیلاتِ دنیا کے سوخت ہوتے ہی حقیقی مسرت جلوہ گر ہوتی ہے جیسا کہ ہما تمنا سوامی رام تیرتھ جی کا بھی خیال ہے کہ موصِلت اور اس قسم کی دیگر اشیا میں انسان کو جو مسرت و راحت حاصل ہوتی ہے ”کیا وہ عورت کے لہو گوشت اور استخوان میں پہلے سے بہیت کدائی موجود تھی؟“ نہیں ہرگز نہیں، وہ تو صرف ارتفَاعِ تخیلات میں تھی یعنی لمحہ بھر کے لئے خیالاتِ دنیا سے مامونی بیم ورجا سے آزادی ملی، جسم و اسم کی تمیز فنا ہوئی، پس قلب میں راحتِ مسرت لہرانے لگی، میں جسم ہوں کے خیالِ فاسد کے مٹنے ہی راحت نمودار ہوئی وہم کا بادل اٹھا کر مسرت کا چاند نکلا۔

پس بھرت سوتر کا یہ مطلب ہے کہ محرک۔ اثر اور منقلباتِ عاشائیوں کے مامونی کے خیالات کو مفقود کرتے ہوئے اُن کے وحدتِ نما احساس کو بیدار کرتے ہیں اور ان کی چشمِ وجدان کو اندرونی طور پر ایک حد تک خدا کی طرف موڑ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ خدائی مسرت سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔ پس رس اور اس کے معاونین (محرک۔ اثر اور منقلب) میں اسوایہ

(جس سے لذت حاصل کی جائے) آسوادک (لذت حاصل کرانے والا) کا
علامہ ہی۔

رس کی اس تشریح کے مطابق سنسکرت کا یہ مقولہ بھی بالکل درست ہوا
ہو کہ ”مطالب شاعری میں محویت کے ذریعہ سے خدائی مسرت کی لطف انداز
رس ہو“ نیز شہرہ شنگک کی رائے میں علم کی حیثیات اربعہ کے علاوہ ایکٹر
جو ایک زلا خیال ظاہر کیا گیا ہو اس کی اصلی صورت مکمل طور پر اسی مذہب
ملتی ہو یعنی ایکٹر کا کمال دیکھ کر جو تماشائی میں وحدت نما احساس پیدا ہو
ہو اُسی کا یہ ادنیٰ کرشمہ ہو کہ ایکٹر تماشائی کا حیثیات مذکور سے جدا گانہ
معرا خیال قائم کر دے کیوں کہ حیثیتیں اپنے وجود میں احساس کثرت نما
محتاج ہیں یعنی صحیح غلط۔ مشکوک اور مشابہ میں سے کوئی بھی حیثیت
مگر اس کا فیصلہ احساس کثرت نما (دوئی) کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ حاصل ہوا
کسی چیز کو یہ صحیح طور فلاں چیز ہو اسی وقت کہا جاسکتا ہو جب قائل کے ذہن
میں شے قصیدہ طلب اور اس کی متعارف اشیا کی خصوصیات موجود ہوں اور
ظاہر ہے کہ یہ بغیر احساس کثرت نما کے ممکن نہیں اور جب تماشائیوں میں کثرت
سوز احساس وحدت نما کا دور جلوہ فرما ہو چکا تو مشابہ و مشکوک صحیح غلط
وغیرہ بساط دوئی کی گنجائش کہاں؟ جیسا کہ اوپر بھی ظاہر کیا جا چکا ہو نیز

شکک نے تو صرف حیثیاتِ اربعہ کی نفی کی۔ میں کہتا ہوں کہ احساسِ وحدت
 خاکے ہوتے ہوئے اس قسم کی کسی بھی چیز کا خیال اتنا ہی محال ہے جتنا آفتاب
 کی موجودگی میں تار کی کا وجود۔ چنانچہ نفس تبریز صاحب کہتے ہیں ۷

دوئی را چوں بدر کردم یکے دیدم دو عالم را

یکے بینم یکے دانم یکے جویم یکے خوانم

جب میں نے دوئی کو دروازہ سے باہر نکال دیا تو دونوں عالم کو ایک
 ہی دیکھا ایک ہی دیکھا ایک ہی مانتا ایک ہی ڈھونڈتا اور ایک ہی کو بکا رہا ہوا
 اس تشریح کی روشنی میں جب ہم ہیٹ نائک کے مذہب پر نظر ڈالتے ہیں تو
 معلوم ہوتا ہے کہ محرک اور اس کے معاونین کے انفکاکِ خصوصیات کو انھوں
 نے لفظی قوت کا نتیجہ اس وجہ سے سمجھا کہ ان کے خیال میں الفاظ کے سننے
 اور ان کے مطلب سمجھنے کے بعد ہی انفکاکِ خصوصیات ہو جاتا ہے، مگر
 حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ایک اور منزل ہے وہ یہ کہ رام کے حالات
 سے متعلق الفاظ اور مطالب سمجھنے کے بعد جب وہی حالات ایکٹ میں ملتے
 ہیں تو ایکٹ اور رام میں تماشائیوں کے نزدیک وحدت پیدا ہو کر ان کے
 احساسِ وحدت نما کو بیدار کر دیتی ہے کیوں کہ مشابہ و مناسب چیز کا علم
 دوسری مشابہ چیز کی یاد دلاتا ہے، اور اس وحدت نما احساس کا یہ معمولی فیضان
 ہے کہ محرک اور اس کے معاونین کو ان کی خصوصیاتِ شخصی سے علیحدہ کر کے

پیش کرے، نیز بھٹ ناٹک نے جس سکون کا ذکر کیا ہے وہ بھی لازمی طور پر احساسِ مذکور کا نتیجہ ہے، کیوں کہ سکون کے دشمن دنیا کے خیالات ہیں اور وحدتِ نما احساس کی موجودگی میں ان کا نام و نشان نہیں ہوتا، لہذا اس وقت سکون ہی سکون ہوتا ہے جس کو بھٹ صاحب نے ست کے ادراک (سکون کی زیادتی) سے تعبیر کیا ہے۔

جناب ابھنو گیت پاد اچار یہ نے کہا ہے کہ رس کے احساس کے وقت محرک - اثر اور منقلبات کے متعلق ”یہ کسی خاص شخص کے ہیں یا نہیں“ اس امر کے غیر فیصل ہونے کی وجہ سے وہ (محرک - اثر اور منقلبات) علمِ شخصی سے محروم (حالات عمومی میں) معلوم ہونے لگتے ہیں، ”ابھنو گیت پاد اچار“ کے خیال اور مثال شری شنک کے اس خیال میں کہ اس وقت ایکٹر پر علم کی حیثیاتِ اربعہ جداگانہ خیال قائم ہو جاتا ہے حقیقتہً کوئی فرق نہیں ہے، ابھنوں گیت پاد اچار یہ نے اس حقیقتِ مطلقہ کو ایک دوسرا رنگ دے کر پیش کیا ہے جس کو فاضل شری شنک نے حیثیاتِ اربعہ سے جداگانہ کہا ہے۔ لیکن ابھنو گیت پاد اچار یہ نے یہ نہیں ظاہر کیا کہ محرک اور اس کے معاونین میں یہ عمومیت کہاں سے آجاتی ہے، جس سے کہنا پڑتا ہے کہ غالباً موصوف نے وحدتِ نما احساس کی حقیقت کی طرف تفصیلی توجہ نہ فرمائی۔ ان کا یہ خیال کہ محرک اور اس کے معاونین

१-...श्चाद्याप्यवसत् तत्कालविशन्तिपरिमितप्रमाणभावेन

शान्तिमितयेद्यान्तरसंपर्कशून्यापनिमितभावेन यस्याभा

(७० का० १२ गुणस्थ ३ पङ्क्तौ)

کے دیکھنے سے تماشائی کا ادراک تعیناتی و شخصی مُردہ ہو جانے کی وجہ سے سہم و اہم کے نقوش دنیاوی سے منزہ ہو کر اپریت بجاو (عمومی ادراک) اُپریت ابھرا ہوا یا بیدار ہو جاتا ہے تب رُس کا احساس ہوتا ہے۔ صاف طور پر وحدت کا احساس کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ اُبھرنے کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ احساس پہلے ہی سے موجود تھا، ناکم دیکھتے وقت نہیں پیدا ہوا، اور یہی احساس وحدت نامکے متعلق ظاہر ہو چکا ہے کہ وہ پہلے سے موجود ہوتا ہے۔

نیرخیالات دنیاوی سے دل کو منزہ کرنا بھی وحدت ناما احساس کی خاص صفت ہے۔ لیکن اب قابل غور یہ امر ہے کہ اگر ابھنوگیت یا دیاچار یہ اس عمومی ادراک اور وحدت ناما احساس میں کچھ فرق نہیں کرتے تھے تو انھوں نے شریوں کے مطابق خدا کو رُس کیوں نہ ثابت کیا؟ پھر موصوف کے مذہب میں رُس کے محسوس ہوتے وقت اس کے جو صفات بیان کئے گئے ہیں وہ سوائے خدائی صفات کے اور کسی شے پر صحیح طور سے منطبق ہی نہیں ہو سکتے۔ مثلاً کہا گیا ہے کہ رُس اپنے احساس کے وقت سامنے لہراتا دل میں سماتا، اعضا میں لپٹتا اور دیگر

۱—पुर इव परिस्फुरन् ।

२—हृदयमिवालिगन् ।

३—सर्वांगीणमिवप्रविशन् ।

४—अन्यत् सर्वमिव तिरोदयन् ।

(उ० का० १३ पृष्ठे)

جلد تیار کے ادراک کو معدوم کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس جلوہ خدائی کی لہر کیوں کہ یہ محیط صفات خدا ہی میں محض نے تسلیم کئے ہیں۔ چنانچہ اپنڈتیں ہی ”عین راحت اور آب حیات“ ہر جگہ اور ہر سمت میں موجود ہے آگے پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے ہی ہے۔ ”گیتا میں بھی ان مضامین کی کثرت ہے۔ قرآن شریف کہتا ہے: **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** اول ہے، وہی آخر، وہی ظاہر ہے، وہی باطن، اور وہ ہر شے کو گھیرے ہوئے ہے۔ شیخ فرید الدین عطار فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار

متجلی است بر درود یوار

آنکھ کھول کیوں کہ یار کا جلوہ در و دیوار پر چمک رہا ہے۔

شاہ نصیر الدین چراغ دہلوی ۵

اے زاہد ظاہر میں از قرب چہ می بینی اور دین دین درے پھول بہ گلاباں

اے سطنی نظر زاہد دستھول۔ در شئی شروتیری تو میرے اور اس کے قریب کے متعلق کیا سوال کرتا ہے، وہ میرے اور میں ان کے اندر ہوں جیسے گلاب کے پھول میں خوشبو۔

شاہ طالب حسین صاحب سے

عیاں از ذرہ ذرہ جلوہ دلدار می بینم
نہاں در ہر گِ گل گلشنِ بے خاوری بینم

ذرہ ذرہ سے ظاہر ہونے والا یار کا جلوہ دیکھ رہا ہوں اور پھول کی ہر گ میں ایک چھپا ہوا گلشنِ بے خار دیکھتا ہوں۔ لہذا ابھنو گیت پادشاہیہ کے مذہب سے درپردہ خدا کے رس ہونے کا استدلال کیا جاسکتا ہی اگرچہ کسی وجہ سے انھوں نے اسے صاف نہیں کیا۔

اب ایک اعتراض یہ کیا جاسکتا ہو کہ عام طور پر جذبہ مستقل کے لئے رس بننا کہا گیا ہو پھر خدا رس کیسے ہو سکتا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بادی النظر میں رس سے لذت اندوز ہوتے وقت جذبہ مستقل اور محرک و معاونین ہی پر مدار و مدار ہوتا ہو لہذا یہ کہا گیا کہ جذبہ مستقل رس بنتا ہو۔ ورنہ اگر حقیقتہً جذبہ مستقل رس بنتا ہوتا تو بھرت مہنی کے مقولہ میں جہاں یہ کہا گیا ہو کہ محرک اثر اور متعلبات کے ملنے سے رس پیدا ہوتا ہو یاں جذبہ مستقل کا بھی ذکر ہوتا، اور مقولہ کو یوں ہونا چاہئے تھا کہ ”جذبہ مستقل محرک اثر اور متعلبات کے ملنے سے رس پیدا ہوتا ہو“۔ اس کے کوئی معنی نہیں کہ بھرت مہنی رس کی حقیقت بیان کرتے وقت اس کے جز اعلیٰ و بنیادی یعنی جذبہ مستقل کو تو نظر انداز کر دیں اور محرک وغیرہ فروعات کو تہ نظر رکھیں بلکہ

ان کے ایسا کرنے سے نتیجہ نکلتا ہے کہ وید میں چوں کہ خدا کو رس بتایا گیا
لہذا اس کو صحیح مانتے ہوئے انھوں نے رس کی اصلیت کے متعلق اور اس
کننے کی ضرورت نہ سمجھی اور محض اس کے ذرائع (محرک) اثر (مغلبات) پر
بیان پر اکتفا کیا۔

”رحم۔ نفرت اور دہشت وغیرہ کے رسول پر زمانہ قدیم سے بیان
اہم اعتراض چلا آتا ہے کہ مسئلہ طور پر رس لطف یا مسرت کو کہتے ہیں اور مذکورہ
بالا رسول میں رنج و غم کے مضامین بیان کئے جاتے ہیں اور یہ قاعدہ
کہ رنج کے مضامین سے سننے والوں کو رنج ہی ہوتا ہے لہذا رحم وغیرہ
رنج ہونے کی وجہ سے رس نہیں ہو سکتے اس اعتراض کے سلسلہ میں جناب پند
جگنا تھ جی صاحب اپنی کتاب رس گنگا دھر میں حسبِ تخیلات ظاہر فرما
ہیں۔ ”یہ جواب کافی نہیں ہے کہ مذکورہ بالا رسول میں رنج کے مضامین
اس وجہ سے رنج نہیں ہوتا کہ شاعری اور ڈراما میں مصنوعی طور پر یہ مضامین
پیش کئے جاتے ہیں لہذا ان کے ذریعے سے اصلی مہیر کو رنج ہونا چاہئے
نہ کہ تماشائیوں کو کیوں کہ اس جواب سے لازم آتا ہے کہ رسی کو غلطی۔“

۱۔ नचसत्यस्यशोकादेर्दुःखजनकत्वंलक्ष्यंनकल्पितस्येति नायका-
मेवदुःखं नसहृदयस्येतिवाच्यम् । रज्जुसर्पादिर्भयकम्पाद्यनुत्पादक-
पतेः । सहृदये रतेऽपिकल्पितत्वेनसुखजनकतापत्तेश्चेतिचेत् । सत्यम् ।

سانپ سمجھ لینے کی وجہ سے انسان پر خوف اور لرزہ (رسی کو سانپ لپٹیں کر لینے کے نتائج) بھی نہ طاری ہو، نیز یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر محبت کے مضامین سے بھی تماشائیوں کے دل میں لذت اور مسرت نہ پیدا ہونی چاہئے۔ کیوں کہ شاعری اور ڈراما میں محبت کا بیان بھی تو مصنوعی ہوتا ہے، ”رحم وغیرہ کے مضامین میں مسرت ہی مسرت ہوتی ہو یا نہیں اس ذمہ داری سے اپنے ذہن کو نہایت احتیاط کے ساتھ بچاتے ہوئے پنڈت جی موصوف اسی سلسلہ میں خیالاتِ ذیل کا پھر اظہار کرتے ہیں ”کہ محبت کی شاعری کے مثل رحم کی شاعری سے بھی اہل ذوق تماشائیوں کے وجدان کو اگر صرف حصولِ لطف ہی کا تجربہ ہوتا ہے تو شاعری میں لطف اندوزی کے علاوہ رنج کو فنا کرنے کی قوت بھی فرض کرنا پڑے گی (مقصود یہ ہے کہ اگر رنج کو فنا کرنے کی قوت شاعری

۱- शुङ्गाप्रधान काव्यम् इव करुणप्रधानकाव्यम्याऽपि यदि केवला-
ह्लादपव सहृदयहृदयप्रमाणकस्तदाकार्यानुरोधेन कारुणस्य कल्पनीयत्वा-
ह्योकोत्तर काव्यव्यापारस्यैवाह्लादप्रयोजकत्वमिव दुःखप्रतिबन्धकत्वमपि-
कल्पनीयम् अथ यथाह्लादश्च दुःखमपि प्रमाणसिद्धं तदाप्रतिबन्धकत्वं-
कल्पनीयम्... (उत्तरसंग्रहाधरस्य २६ पृष्ठे)

میں نہیں ہو تو پھر رنج وہ مضامین سے رنج بھی ہونا چاہئے تھا نہ کہ صرف لفظ اور اگر ان کے وجدان کو ایسی رنج وہ مضامین پر متل (شاعری سے حصول رنج) بھی تجربہ ہوتا ہو تو کسی فرض کی ضرورت نہ پڑے گی۔“

اب رہا یہ اعتراض کہ ایسی (رنج وہ) شاعری کی طرف شاعروں اور ناظرین کا میلان کیوں کر ہو سکتا ہو کیوں کہ رنج وہ چیز خلاف رغبت ہونے کی وجہ ترک کر دی جاتی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ جبرِ مرغوب کی زیادتی اور غیر مرغوب کی کمی کی وجہ سے ایسی شاعری کی طرف بھی میلان ہوتا ہو اور جو لوگ یہ مانتے ہیں کہ رحم وغیرہ کی شاعرانہ میں بھی صرف لطف ہی لطف ہوتا ہو ان کے خیال کے مطابق تو میلان نہ ہو پر کوئی اعتراض پڑ ہی نہیں سکتا۔

ساتھیہ و دین کے مصنف پنڈت و شونا تھ ملک اشعرانے بھی اپنی کتاب میں اس اعتراض کو اٹھایا ہو اور جواب میں مندرجہ ذیل خیالات کا اظہار کیا ہو۔ ”رحم اور نفرت کے رَس میں جو انتہائی مسرت ہوتی ہو اس پر اہل

۱—अथतत्रकपीनाकर्तुसहृदयानांश्रोतुं च कथंप्रवृत्तिः? अनिष्टाधनत्वेन निवृत्तेरचित्तत्वात् । इतिचेत् । इष्टस्याधिस्यादनिष्टस्यन्यत्वाच्चन्दनद्रवलेपनादाविव प्रवृत्तेरुपपत्तेः—

२—केवलाल्लादद्यादिनान्तु प्रवृत्तिरप्रत्यूहैव (३० १० स्य २६ पृष्ठे)

३—करुणादावपिरमेजायतेयत्परं सुखसचेतसामुद्रमः। इतिचेत् । तत्राप्यसहृदयानांमुखमुद्रणायपक्षान्तेरमुच्यते किंचनेषुयदाहुः । तत्रकोऽपिस्यात्तदुन्मुखः (३० सा० तृतीय प० २ पृ०)

Date

AI KARRH.

ذوق کا تجربہ شاہد ہو اور جواہلِ ذوق نہیں ہیں (زادِ خشک وغیرہ) ان کے لئے یہ ثبوت ہے کہ اگر رحم وغیرہ رسول میں رنج ہوتا تو جو شاعری اور ڈراما گم کے مضمون پر مشتمل ہوتی ہو اس کی دید و شنید میں کوئی بھی نہ مشغول ہوتا، کیوں کہ کوئی بھی سمجھ دار اپنے حصولِ غم کے لئے کسی کام میں مشغول نہیں ہوتا لیکن رحم کی شاعری سے سبھی لوگ دلچسپی لیتے ہیں لہذا اس قسم کے رسول میں بھی محض مسرت ہی مسرت ہو۔ "وشنوتا تھ جی صاحب دفع دخل تقدّر اعتراف پوشیدہ کی تردید) کے طور پر پھر تحریر فرماتے ہیں کہ رنج کے اسباب سے مسرت کیسے ہو سکتی ہو۔ یعنی باپ۔ بیٹے اور دیگر پیاری اشیاء کی جدائی۔ ترکِ سلطنت صحرا نوردی جو سب غم کے اسباب ہیں وہی رحم کے رس میں موجود ہوتے ہیں لہذا ان سے مسرت کیسے پیدا ہو سکتی ہو؟ غم کے سبب سے تو غم ہی ہونا چاہئے۔ وشنوتا تھ جی ال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ "دنیا میں عادتاً جو

۱—ननु कथं दुःखकारणेभ्योः सुखोत्पत्तिः । उच्यते

۲—ये खलु वनवासादयो लोके दुःखकारणानि, इत्युच्यन्ते त एव हि काव्यनाट्यसमर्पिता अलौकिकविभावनव्यापारवत्तया कारणशब्दवा-
च्यनाविहायलौकिक विभावशब्दवाच्यत्वं भजन्ते । तेभ्यश्च सुरते दन्त-
घातादिभ्यश्च सुखमेव जायते । अतश्च लौकिकशोकहर्षादिकारणेभ्यो
लौकिकशोकहर्षादयो जायन्ते, इतिलोक एव प्रतिनियमः काव्येषु नः
सर्वेभ्योऽपि विभावनादिभ्यः सुखमेव जायत इति नियमान्न कश्चिदोषः

(७० सा० ३ प० २ पृष्ठ)

خوشی اور غم کے اسباب شہور ہیں ان سے دنیاۓ عام میں دنیاوی پیدا ہو کر ہیں لیکن جب یہی اسباب شاعری میں باندھے جاتے ہیں تو ایک ندرت (نرالا پن) پیدا ہو جاتی ہے (اور یہی وجہ ہے کہ وہ اس وقت اور وغیرہ کے انوکھے نام سے موسوم ہوتے ہیں) لہذا ان سب کے ذریعے سے ہی مسرت ہوتی ہے جس طرح لڑائی جھگڑوں میں دانتوں سے کاٹنا اور ان سے نوحنا تکلیف دہ اسباب مانے جاتے ہیں لیکن حالت وصل میں یہی باعث مسرت ہو جاتے ہیں اسی طرح صحو انوڑی وغیرہ کی دید و شنید بھی شادی اور ڈراما میں صرف مسرت ہی پیدا کرتی ہے اگر ایسا ہی تو ہر شہنشاہ (نام کا راجہ کا) وغیرہ کے پروردہ واقعہ کو دیکھنے اور سننے سے آنسو کیوں جاری ہو جاتے ہیں۔ جواب اُس وقت دل کے رقیق ہو جانے کی وجہ سے بننے لگتے ہیں اور دل صرف رنج ہی کی وجہ سے نہیں پگھلتا بلکہ حالت میں بھی قلب پر رقت طاری ہوتی ہے۔ میرے خیال میں فاصل و فتنہ کی یہ رابۓ کہ وصل میں دانتوں کے زخم سے تکلیف نہیں ہوتی درست ہے بلکہ ایک قسم کا مغالطہ ہے۔ جس کو تمفیدی نظر رفع کر دیتی ہے۔

۱- कथं न हि हस्तिन्द्रादिचरितस्य काव्यनाट्ययोगविदर्शनश्रवणा

शुषुपातादयो जायन्ते, इति उच्यते अशुषुपातादयस्तद्वद्वृत्त्यानेन-

आ॥ (उ० सा० तृ० पृ० २ पृष्ठे)

اس معاملہ کو رفع کرنے کے لئے اس امر پر غور کرنے کی ضرورت ہو کہ یہ جواب ایک سرسری خیال پیدا ہوتا ہو کہ حالت وصل میں دانتوں وغیرہ کے زخم سے تکلیف نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ لڑائی میں اگر کسی کو دانتوں سے کاٹا جائے تو اس کو دو طرح کی تکلیف پہنچتی ہو۔ ایک مخالفت کی نیت سے کاٹنے کی دوسری وہ تکلیف جو خاص کاٹنے کے فعل سے پیدا ہوتی ہو وصل کی حالت میں پہلی تکلیف نہیں پائی جاتی بلکہ اس کی بجائے اس خیال سے مسرت ہوتی ہو کہ محبوب مجھے اپنا (عین) سمجھ کر باقضاء الفت حرکات اضطراری میں مبتلا ہو لیکن دوسری تکلیف اس نسبت سے ضرور ہوتی ہو جس نسبت سے کاٹنے کا فعل قوی ہو اور اگر کہیں فعل اعتدال سے زیادہ بڑھ گیا تب تو کھلے طور پر تکلیف نمایاں ہو جاتی ہو۔ اس وجہ سے مجھے کہنا پڑتا ہو کہ اگر دشوনা تھجی خدا کو رس مان کہ اعتراف مذکور کو سلجھانے کی کوشش کرتے تو ان سے ایسی لغزش نہ ہوتی اور مسئلہ بھی آسانی سے سلجھ جاتا۔

صحیح جواب اعتراف مذکور کا یہ ہو کہ خواہ صحرانوردی اور موت (رنج و غم) کے مضامین ہوں خواہ تاج پوشی اور جشن شادی کا تذکرہ ان دونوں میں سے کسی کا بھی اثر تماشائی کی مسرت کا باعث نہیں ہوتا بلکہ حسب تحریر بالا ناظرین میں نزلا وحدت نما احساس پیدا ہو جاتا ہو جس کی وجہ سے وہ مثل عارف باللہ کے دنیا دی دریائے رنج و راحت سے پرے اپنی باطنی مسرت سے محظوظ ہوتا

ہیں اور وہاں اُن کے وجدانِ باطن غیر واقعی مادی رنج و راحت کے مضامین کی شعبہ بازی کا رگرتیں ہوتی، مگر باطنی مسرت میں مستغرق کر دینے کی یہج واسطے کے طور پر دونوں قسم کے مضامین باعثِ مسرت ہو جاتے ہیں اب جبکہ مسرت کا اصلی سبب انسان کا باطن ٹھہرانہ کہ رنج و راحت کے مضامین، تو یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہو سکتا کہ غم کے مضامین سے خوشی کیسے ہو سکتی ہو ناظرین کو اس پر بھی غور کر لینا چاہئے کہ بندت جگنا تھ جی کے خیالات سے یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ مضامینِ غم کو غیر واقعی کہہ کر اعتراض مذکور اٹھانے سے اگر محبت کے مضمون سے حاصل ہونے والی مسرت پر کوئی اعتراض نہ پڑا تو یہ امر ثابت ہو جاتا کہ رحم وغیرہ کے مضامین سے صرف مسرت ہی حاصل ہوتی ہے۔ ناظرین اگر غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ خدا کو رس مان کر اعتراض کا جو جواب دیا گیا ہے اس کی رو سے اس خوشی پر بھی کوئی اعتراض نہیں پڑتا۔ محبت کے مضامین کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے کیوں کہ اس صورت میں خوشی و مسرت کی بنیاد اصلی تماشائی کے باطن میں مانی گئی ہے نہ کہ مضامینِ رنج و راحت میں، لہذا رنج کے مضامین کے ذریعہ سے بھی مسرت ہی حاصل ہوتی ہے یہ مسئلہ اگر درست ہو سکتا ہے تو اس صورت میں جب رس کی حقیقت

مافی الخواص میں لکھا ہے کہ اس بارہویں مذہب نے پیش کیا ہے۔

..... اس لذت کو کسٹھے میں اور ائمہ فن نے رس کی جو حقیقت بیان کی

سے اور نیز تجربہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لذت ایک ہی طرح کی پریمنی
رسوں میں سے کوئی بھی رس ہو اس میں لذت وہی ہوگی جو بقیہ آٹھ میں
ہے جب رسوں کی لذت میں کوئی فرق نہیں اور لذت ہی کی وجہ سے رس کو
رس کہتے ہیں تو پھر صرف ایک ہی رس ہونا چاہئے نہ کہ نو۔ اس اعتراض کی طرف
کاویہ پرکاش کے شائع و امنیہ جاریہ نے جذبات مستقلہ کی تعداد کو رسوں کی تعداد
کا سبب قرار دیتے ہوئے خود ضمناً اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر جذبات مستقلہ کے باہمی امتیاز
و مغایرت کی بنیاد پر رسوں میں باہم مغایرت تسلیم کی جاتی ہے تو وہ جذبات مستقلہ کون
کون سے ہیں اس مقام پر قال غوریہ مرہو کہ جب تماشائیوں کو جذبہ محبت بھی بعینہ ہی لذت
حاصل ہوتی ہے جو کراہت خوف اور حوصلہ کے جذبہ تو صاف ظاہر ہے کہ نفس لذت میں ان رہا ہی متضاد
مغایرت جذبات کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ جذبات مذکور محض وحدت ماحساس
کے بیدار کرنے کے ذرائع ہیں اور نفس لذت کا مرکز صرف تماشائیوں کا ہلن
ہو ہی وجہ ہے کہ ہر مضمون کے رس سے ایک ہی قسم کی لذت ملتی ہے۔

ہنڈت و شونہ ناتھ جی نے جناب فاضل نارائن کے خیال کی بنا پر ہنڈت
و حرم دت کی کتاب کا حسب ذیل خیال سامہ تہ درپن میں پیش کیا ہے تجربہ بتاتا
ہے کہ ہر شے کا جو ہر اہلی تحریر ہو لہذا ہر جگہ حیرت ہی کا رس ہونا چاہئے۔

۱—स्थायिभेदज्ज्ञेदा इतिचेत्केते स्थायिनोभावाः

(उक्तः का० ६११ पृष्ठेटीकायाम्)

२—रसेसारश्चमत्कारः सर्वत्राप्यनुभूयते । तद्यमत्सारसारत्वे-
सर्वत्राप्यनुभूतोरसारः (उ० सा० तृ० प० १ पृष्ठे)

یہی وجہ ہے کہ پنڈت ناراین نے صرف حیرت ہی کا رس تسلیم کیا ہے۔
 پنڈت ناراین اور دھرم دت کی اس رائے سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اصل
 خدا رس ہی کیوں کہ اگر خدا رس نہ ہوتا تو حیرت کے رس میں تو تعجب کے مضامین
 کی وجہ سے تحیر پایا جاتا، مگر دوسرے رسوں کو اس سے خالی ہونا چاہئے تھا
 لیکن سب میں تحیر کا پایا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ رس میں جو تحیر پایا جاتا ہے
 اس کی بنیاد مضامین تعجب کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور رس کی لذت اندوزی
 سے بظاہر حقیقی چیزیں (محرک وغیرہ) تعلق رکھتی ہیں ان میں سے کوئی چیز
 بھی ایسی حیرت انگیز نہیں جس کو رس کا اصلی جوہر قرار دیا جاسکے، لہذا اس
 امر کے تسلیم کر لینے سے چارہ نہیں کہ رس کے تحیر کی بنیاد وحدت نما احساس
 اور وجود ربانی ہے، کیوں کہ ان دونوں کا رس سے علاقہ دکھایا جا چکا ہے
 اور ان میں حیرت انگیزی بھی بدرجہ اتم ثابت ہے۔ خدائی حالت کو پیداوار شمار کیا
 حیرت انگیز ظاہر کیا گیا ہے اور گیتا کا بھی یہی مضمون ہے۔

شاہ طالب حسین صاحب بھی فرماتے ہیں ۷

چو از حیرت ز خود رفتم گرفتہ ہوش بپوشی در یدم پردہ دانش بخود نور خدا دیدم
 ز فراطشہ وحدت بساط حیرت حیدم انا الحق بر زبان عرش معلیٰ زیر یاد دیدم
 قصر عشق تو بود بخود دی شے رنگی (احمد) حیرت و گم شدن از پیچ و خم کئے کو

१- श्रीशचन्द्रवत्सलपद्मनिकचित्रदेवमाश्रवण्यवहृदति..... (गीता)

تیسرا باب محرم

سطور بالا میں رس سے لذت اندوز ہونے کے سلسلہ میں محرک اور اس کے
حاذین کا تذکرہ بار بار آیا ہے۔ لہذا ضرورت ہو کہ ان کی مکمل تشریح کی جائے
تاکہ ان کی شناخت میں مشاق ہونے کے بعد ناظرین کا وجدان فوراً رس کی
مسترت سے لطف اندوز ہونے کے قابل ہو جائے۔

مختصراً اس امر کا اظہار ہو چکا ہو کہ دنیا میں عموماً سیتا و دیگر ہستیاں
جو رام وغیرہ (دھیرو) کی محبت و دیگر غضبات کی پیدا کرنے والی مشہور ہیں وہ
اگر شاعری میں باندھی، اور نائک و ڈوراما میں دکھلائی جائیں تو محرک کہلاتی

۱—येदिल्लोके रामादिगतरतिहासादीनामुद्धोधकारणानि सीता-
दयस्त एव काव्येनाख्ये च निवेदिताः सन्तः विभाव्यन्ते आरूपादाङ्कुर-
प्रादुर्भावयोग्याः क्रियन्तेसामाजिक रत्यादिभावा एभिरिति विभावा
उच्यन्ते । तदुक्तं भर्तृहरिणा—

शब्दोपहितरूपांस्तानुद्धेविषयतां गतान् ।
प्रत्यक्षानिव कंसादीन्साधनत्वेन मन्यते ॥

(पी० वी० कानेमहोदयटीकासंवलितसाहित्य वर्षण द्वितीय
संस्करणतृतीयपरिच्छेदस्य ६ पृष्ठे)

ہیں کیوں کہ وہ اہل دل ناظرین اور سامعین کے دل میں پوشیدہ جذبات متحرک کر کے لذت بخش ہونے کے قابل بنا دیتی ہیں، سینا و دیگر محرکات کے دیکھنے اور سننے ہی سے تماشائیوں کے دل میں مخفی و مضمحل جذبات رس کی شکل میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ یہی محرک کے معنی ہیں بھر پور ہری۔ یہی کہا ہو ”مطالب شاعری میں مستغرق ہونے کے وقت لفظوں کے ذریعہ موجود اور علم میں منکسر کنس رنام ہو سہری کرشن کے ماموں کا جس کو اٹھوڑا مارا تھا، وغیرہ کو صاحب ذوق انسان ہو ہو سانسے موجود بہادری و دیگر کاموجد سمجھنے لگتا ہو“ مقصد یہ ہے کہ اگرچہ شاعری میں کنس یا دیگر محرکات ہی سے جانے جاتے ہیں واقعی موجود نہیں ہوتے لیکن ایکٹر کے کمال کے سے ان میں ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہو کہ اس کے ذریعہ سے وہ صاحب لوگوں کو بعینہ سامنے کھڑے دکھائی دیتے ہیں حسب تحریر بالا محرک کی دو تہیں (۱) اساسی (۲) مہیج۔“

محرک ”اساسی“ ہیر و معنی راہچند اور دیگر ہستیاں ہوتی ہیں، کیوں کہ ہی کے ذریعہ سے رس کی پیدائش ہوتی ہو۔ یہاں لفظ دیگر سے عشق کے میں سینا اور دوسری ہیرن اور بہادری کے رس میں کنس اور اس۔

۱—आलम्बनोद्दीपनाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ।

२—आलम्बनो नायकादिस्तमालम्ब्य रसोद्दमात् ॥

३—आदिशब्दाभायिका प्रतिनायकादयः (उक्तसाहित्यदण्डके)

(صفحہ ۶ پڑھئے)

ماثل ہیرو کے حریف سے مراد ہے۔“

سنگرت شاعری میں ہیرو کے لئے صفات ذیل ضروری ہیں:

(۱) فیاضی (۲) احسان شناسی (۳) علم (۴) عالی نسب (۵) دوستی
(۶) رجوع خلافت (۷) حسن (۸) شباب (۹) انگ (۱۰) رعب (۱۱)
ذکاوت (۱۲) خلق یا نیک چلتی۔“

ان مذکورہ بالا صفات سے موصوف ہیرو کی چار قسمیں ہیں مستقل شریف
مستقل تند خو مستقل رنگین مزاج مستقل پریکون۔

مستقل شریف وہ ہیرو ہے جو خود ستائی نہ کرے خطاؤں سے درگزر
کرے بہت عالی ظرف ہو۔ انتہائی مستقل مزاج یعنی بیخ و راحت کی وجہ سے
اپنی عادت کو نہ بدلے اور اس کا احساس خودی ہزم دلی سے مغلوب ہو کر

۱—त्यागी कृती कुलीनः सुधीको रूपयौवनोत्साही ।

दत्तोऽनुरक्तलोकस्तेजोवैदग्ध्यशीलवान्नेता ॥

(उ० सा० उ० १० सू० ६ पृष्ठे)

२—धीरो दासो धीरोऽसतस्तथा धीरललितश्च ।

—धीर प्रशान्त इत्ययमुक्तः प्रथमश्चतुर्भेदः ॥

(उ० सा० उ० १० सू० ७ पृष्ठे)

३—तत्र धीरोदात्तः— अविक्थनः क्षमाधानतिगम्भीरो महासत्त्वः ।

इथेयान्निगूढमानो धीरोदात्तो दृक्वृत्तः कथितः॥

यथारामादिः । (उ० सा० ३ १० सू० ७ पृष्ठे)

چھپ جائے : نیز صادق القول اور آن کا پورا انسان مستقل شریف کہلاتا ہے
جیسے راجہ دیرجی :

مستقل تند خو - چالاک ، تیز طبع ، خنجر ، مغرور ، بہادر اور خود ستا ہے
مستقل تند خو کہلاتا ہے جیسے مہا بھارت میں بھیمن سین :

مستقل رنگین مزاج ، بے فکر ، بہت ہی نرم دل ، ہمیشہ رقص و سرود
فنون لطیفہ میں مشغول ہیرو ، مستقل رنگین مزاج کہلاتا ہے جیسے رتنا
میں قس راج -

مستقل پرسکون - قیاضی اور اُس کے مائل ہیرو کے صفات ہر
بددعہ کمال موصوف ، برہمن یا اُس کے مانند مستقل ، پرسکون ہیرو کہلاتا ہے
جیسے مالتی ناڈو تانگ میں ناڈو :

۱-अथ धीरोद्धतः—

मायापरः प्रच्छादः प्रपलोऽहंकारवर्पमूविष्टः ।

आत्मश्लाघानिरतो धीरैर्धारीरोद्धतः कथितः ॥

यथा भीमसेनादिः ।

२-अथ धीर ललितः—

निर्विचिन्तो मृदुरनिशं कलापरो धीरललितः—

स्यात् । यथारत्नावल्यादौ वत्सराजादिः

(उ० सा० ३ पा० सू० ७ श्लो०)

३-अथ धीरप्रशान्तः—

सामान्य गुणैर्मूयान्दिजादिको धीरप्रशान्तः स्यात् ।

यथा मालती माधवादौ ، माधवादिः ।

ان (مذکورہ بالا) اقسام میں سے ہر ایک کی پھر چار قسمیں ہیں (۱) منصف مزاج (۲) ڈھیٹ (۳) دل پسند (۴) نالایق ۔

منصف مزاج وہ ہیرو ہے جو اپنی متعدد بیویوں سے یکساں محبت کئے مثال :- (عادمہ نے کسی سے کہا) میں نے زمان خانہ کی چوبیسویں کے حالات معلوم کر کے جب ہماراج سے یہ عرض کیا کہ آج کتیشور رام ایک اجہ کا، کی دختر ہوئی ہے مگر باری آج انگریز کی ہمیشہ کی ہو نیز کلا رام ایکانین کا، نے آپ سے یہ رات قرار باندی میں جیت لی ہے اور آج ہی روٹھی مہارانی کو منانا بھی ہو یہ سن کر ہماراج ایک حالت کشاکش میں پڑ گئے اور دو تین گھڑی تک چپ چاپ عالم تفکر میں بیٹھے رہے۔

اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ راجہ کو تمام رانیوں سے یکساں محبت تھی اگر کسی سے کم ہوتی تو متفکر کیوں ہوتے

۱—पमिर्दक्षिणधृष्टाकुलशठरूपिमिस्तु ।

۲—पुष्ट्वनेक महिला समरागो दक्षिणः कथितः ।

यथा—स्नाता तिष्ठति कुन्तलेभ्वरसुता

वारोऽङ्गपजस्वसुख्यै रात्रिरियंजिताकमलया देवी प्रसादाद्यच्च ।
इत्यन्तः पुरसुन्दरी प्रतिमयाविज्ञाय विज्ञापिते, देवेनाप्रतिपत्तिमुद्धमनसा
द्वित्राः स्थितं नाडिकाः॥ (उ० सा० ७०. प० २५, ७ पृष्ठे)

ڈھیٹ وہ ہیر وہی جو خطا کرنے پر بھی بخوف رہی بھر گیاں کھال
 پر شرمندہ نہ ہوا اور قصور کا مشاہدہ ہو جانے پر بھی براہِ رھوٹا جاتا تھا
 کوئی ڈھیٹ ہیر واپنا راز کسی سے کہہ رہا ہی، غصہ میں نہ آگ بگولائیں
 کالال چہرہ دیکھ کر بوسہ کی غرض سے میں اُس کے پاس گیا میرے پاس
 جانے پر اُس نے میرے لات ماری میں نے جلدی سے اس کی ٹانگیں
 اور سینے لگا اُس وقت مجبور ہو جانے کی وجہ سے اُس اٹکیا راو میں چڑھا
 کہ جبین کا غصہ اس وقت یاد آنے پر بھی میرے دل میں ایک لطف پیدا کرتا ہے
 دل پسند۔ وہ ہیر وہی جو ایک ہی ہیر وٹن سے محبت کرے۔

مثال :- (ہیر وٹن اپنی سہیلی سے کہتی ہے) اے بہن ! نہ تو میرا

۱- कृतांगो अपि निःशङ्कस्तजितोऽपि न लज्जितः

शोषोऽपि मिथ्यावाक्कथितो धृष्ट नायकः ॥ यथा-शोषो वीक्ष्यमुखं
 बुम्बितुमहयातः समीपतनः । पादेनप्रहतं तयाम्नपदिने धृत्वास्वहा
 गति । किञ्चित्तत्रविधातुमन्ततयावापद्युजन्त्या सखेधातश्चेत्
 कोतुकं वितनुतेकोपोऽपि वामभ्रुवः ॥ (उ० सा० ३ प० स्य ७ पृष्ठ)

۲- अनुकूलपकनिरतं यथा-अस्माकं सम्प्रियासम्मानरुचिरेष्वेवैयक
 विलं. तावकागतिरुद्धनहमितनैवास्तिकश्चिन्मद । किन्बन्नेऽपि
 तावदन्तिमुभयोऽप्यस्याः प्रियानाम्यतो. रुचिं निक्षिपतीतिविश्वामित्रता
 यामहेदु स्थितम् (उ० सा० ३० प० स्य ७ पृष्ठे)

ہی دل کش ہو اور نہ جگمگاتا صاف ستھرا بار نہ اٹکھیلیوں کی چاں ہو نہ دل
 اویزا اور شیریں تبسم لیکن میرے علاوہ دوسرے لوگ بھی کہتے ہیں کہ ماہر
 وہ جوان رعنا ہونے پر بھی اس کا شوہر دوسری عورتوں کی طرف نظر تک
 نہیں ڈالتا۔ پس میں تو اپنے سوا (اس وجہ سے) سائے جہان کو بچ میں
 پھنسا دیکھتی ہوں۔

تالایت۔ وہ ہیرو ہو جس کا دل تو کسی اور پر ہو لیکن بیرونی محبت اپنی
 ہیروئن میں بھی دکھلائے اور خفیہ طور پر اس کی مرضی کے خلاف کرے۔
 مثال :- (ہیروئن کی چالاک سہیلی ہیرو سے کہتی ہو) اے چال باز
 دوسری عورت کی کوندھنی (کمر میں باندھنے کی طلافی یا نفرتی زنجیر) کی جھکا
 سن کر اپنی محبوبہ سے عین بغل گیری کی حالت ہی میں جو تو نے اپنے ہاتھ کی
 گرفت ڈھیلی کر دی یہ بات میں کس سے کہوں کیوں کہ ملے ہوئے گئی اور شہید

१- शठोऽयमेकत्रचक्रभाषोयः दशितवहिरनुरागो विप्रियमन्यत्र
 मुखमाचरति - यथा—शठान्यन्या काञ्चीमशिरशितमाकर्ण्यसहसा
 एवाहितप्यन्नेवप्रतिशितभुजग्रन्थिरभवः । तदेतत्काचक्षेत्रुतमधुम
 शठद्वयस्य विवेकाधूर्णन्तीकिमपिनसखीमेगणयति ॥ (३० सा०

شہد اور گہی برابر ملائے سے مرکب میں سمیت پیدا ہو جاتی ہے) کے مثل تیر
 بڑی اور مٹی مٹی مگر نہ ہر آلود باتوں پر یہ بھی ہوئی یہ میری سہیلی تو کچھ
 ی نہیں۔ ان کے لئے اقسام کے ہیروں میں سے ہر ایک کی اعلیٰ اوسط ادنیٰ
 میں قسمیں اور ہوتی ہیں۔ اس طرح ہیروں کی کل اڑتالیس قسمیں ہوتیں۔
 اب ہیروں کے اقسام مختصراً تحریر کئے جاتے ہیں کیوں کہ وہ بھی
 متحرک ہوتی ہے۔

ہیروں کی تین قسمیں ہیں (۱) اپنی (۲) پرانی (۳) مشترک (طوائف)
 ہیروں بھی ہیروں کے (مذکورہ بالا) اوصاف عمومی سے متصف ہوتی
 نرمی سادگی اور اس کے مثال صفات سے موصوف خانہ داری کے کام
 میں مشغول پاک و امن عورت (اس مقام پر) اپنی ہیروں کہلاتی ہے۔

۱-एषां च त्रैविध्यादुत्तममध्यमाधमत्वेन, उक्तानायकभेदाश्चत्वा-
 शत्याष्टौ च ॥ (३० सा० ३० पं० स्य ८ पृष्ठे)

२-अथनायिकाविभेदा, न्यायानाधारणीक्रीति ॥

३-नायकस्यासाध्यसुगोमेवनिश्चयसंभवयुक्ता ॥ (३० सा० ३० पं०
 १० पृष्ठे)

४-विनयाज्जायितुकाश्रयकर्मपरापतिप्रतासवीया ॥

५-लजापराधप्रसाधनानपरतर्हनिष्पत्तानि, अविचलद्वेषांसि-
 भावहेतुकत्राणि ॥ (३० सा० ३० पं० स्य २० पृष्ठे)

مثال :- شرم ہی جن کے سن کا زیور ہو جو دوسرے مرد کی خواہش سے
خالی الذہن ہو بے ادبی کرنی جسے آتی ہی نہیں۔ ایسی نیک عورت کسی خوش
قسمت ہی کے گھر میں ہوتی ہو۔

اپنی عورت کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) بھولی (۲) متوسطہ (۳) بچختہ کار۔
ان تینوں میں سے بھولی پانچ قسموں میں منقسم ہو۔ اول موصوف بہ غفلت
شباب دوسری موصوف بہ محبت اولین تیسری مخالف وصال چوتھی موصوف
بہ کشیدگی نازک پانچویں اتہانی ترمیلی۔

موصوف بہ غفلت ان شباب - وہ عورت ہے جس میں نے شباب کی چمک بار آور
جلوہ نہا ہوئی ہو۔

مثال :- جیسے کسی نے راجہ کے جشن تخت نشینی کے وقت اُس کے اعضا

۱—सापिक्थितात्रिभेदासुग्रामध्याप्रगल्भेति ।

۲—तत्रप्रथमावतीर्णयौवनमदनविकारारतौवामा, कथितासृदुश्च-
मानेसमधिकलज्जावतीमुग्धा ॥ (उ० सा० उ० प० स्य ११ पृष्ठे)

۳—तत्रप्रथमावतीर्णयौवना-मध्यस्यप्रथिमानमेतिजघनंवत्तोजयो-
मंदता, दूरं यात्युदरंचरोमलनिका नेत्रार्जवंधावति, कल्पपरिवीक्ष्य
नूतनमनोराज्याभिविकंतगा, दङ्गानीवपरस्परं त्रिदधतेनिल्लिपठनंसुभ्रुवः ॥

(उ० सा० उ० प० ११ पृष्ठे)

(وزراء وغیرہ ارکان) خوشی میں ڈوب کر ایک دوسرے کی چیزوں کی تعریف کرنے لگتے ہیں اسی طرح نئی سلطنت میں عشق و محبت کی تحت نشیئی دیکھ کر ان نازنین کے احضار (ہاتھ پیر وغیرہ) ایک دوسرے کے صفات کی لوٹ چاہے ہیں۔ دیکھو مگر کی فریبی..... لے لی..... کی پستی اور چھوٹائی پس جھپٹ لی آنکھوں کی راست نگاہی سیلی (بابوں کی لکیر جو سینہ سے ناف کی طرف جاتی ہو) نے اڑالی..... پہلے آنکھوں میں سادگی اور راستگی تھی..... لیکن اب سیلی سیدھی ہو۔

موصوف بہ محبتِ اولین وہ عورت ہو جس میں عشق و محبت کی نیرنگیاں پہلے پہل نمودار ہوئی ہوں۔

مثال :- آہستہ سے ڈھیلیا قدم زمین پر رکھتی ہو اور نہ ناخانہ سے بہتر نکلتی کھلکھا کر اب سنتی بھی نہیں، ذرا سی دیر میں زرا لی شرم سے دم بخود ہو جاتی ہو۔ گہرے مطالب سے پُر تعریز آنہ کچھ الفاظ آہستہ سے ادا کرتی ہو اور محبوب کے حالات بیان کرتی ہوئی سہیلی کو چپیں چربیں ہو کر دکھیتی ہو۔

१-प्रथमावतीर्णमदनविकारा यथा—दत्तेसालसमन्धरं भुविपदं,
मिथितिनान्तः पुरात्, नाहामहसतिक्षणात्कलयतेहीयन्त्रणां कामपि.
किञ्चिद्वागभीरवकिमलवस्पृष्टमनाभाषते, सध्वमङ्गमुदीक्षतेप्रियकथा
प्रापयन्तीसखीम् ॥ (उ० सा० उ० प० ११ पृष्ठे)

مخالف وصال۔ وہ عورت ہر حوصلے سے جھکے اور تامل کرے۔
مثال :- رہنے دوست کسی کا بیان ہے، وہ دلربا دیکھنے پر نظریں سچی کرتی ہے
اور بار بار پھیرنے پر بھی گفتگو نہیں کرتی..... لڑکھ برآمد ہو جاتی ہے سہیلیا
جب خواب گاہ سے رخصت ہونے لگتی ہیں تو ان کے ساتھ خود بھی جانے کا ارادہ
کرتی ہیں تو اس نوعوس محبوبہ کی ایسی باتیں میسرے دل میں انتہائی محبت پیدا کر رہی ہیں
موصوف بہ کشیدگی نازک یہ عورت ہر جس کا روٹھنا دیر پا نہ ہو۔

وہ نازنین شوہر کی پہلی خطا (دوسری عورت سے ارتباط) کے وقت سہیلیوں کے
بغیر سکھائے خاص انداز سے گردن اعضا (منہ پھیرنا وغیرہ) اور نرینہ گفتگو کے
ذریعے اپنی نازنی کا اظہار بھی نہیں جاتی لیکن تحریکوں میں پیچیدہ اور دلکش رخسار
پر چپکتے ہوئے موتیوں کی مانند آبدار آنسوؤں سے ڈبڈبائی ہوئی آنکھوں کے ذریعہ صرف
زار و قطار رو رہی ہے۔

انتہائی شرمیلی۔ اس عورت کی تعریف نام ہی سے نمایاں ہے اور اس کی مثال ہی
ہر جو موصوف بہ عنفوان شباب کی یعنی آمستہ سے ڈھیلا قدم زمین پر رکھتی ہے وغیرہ۔

۱ — رتौवामा यथा—दृष्टादृष्टिमधोवदतिकुरुतेनालापमाभाषिता,
शय्यायांपरिवृत्यतिष्ठतिवलादालिङ्गितावेपते, निर्यान्तांपुसखीपुवास-
भवनाभिर्गन्तुमेवेहते, जातावामतयैवसम्प्रतिममप्रीत्यैनवोढाम्रिया ॥

२ — मानेमुदुर्यथा — सापत्युःप्रथमापराधसमयैसख्योपदेशंविना
नोजानातिसविभ्रमाङ्गवलनंवक्रोक्तिसंसुचनं, स्वच्छैरच्छकपोलमूलगलितैः
पर्यस्तनेप्रापला, बालाकवलमवरादितिलुठलोलालकैरश्रुभिः ॥

३ — समधिकलजावती यथा दत्तेसालसेत्यादिगतोदाहरणम् ।

اگرچہ علیہ شرم سے انتہائی شرمیلی عورت میں وصل کی مخالفت بھی پائی جاتی ہے
اس وجہ سے یہ دونوں قسمیں ایک ہی ہونی چاہئیں لیکن ان دونوں کے مفہوم نے
چونکہ ایک خاص قسم کا لطف حاصل ہوتا ہے لہذا علیحدہ علیحدہ دو قسم قرار دی گئی ہیں
مذکورہ الصد متوسط ہیر وں کی بھی تین قسمیں ہیں اول عالی ظرف ”دوسری
اوسط الظرف“ تیسری غیر عالی ظرف۔ ان تینوں کا صحیح مفہوم اور صحیح امتیاز
میں لانے کے لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ متوسطہ عالی ظرف عورت غصہ ہونے پر
شوہر کو ظرفیانہ نگ میں تعزیری باتوں سے مجروح کرتی ہے ”مثلاً اسی عورت
بجالتِ ناراضگی اپنے شوہر سے اس طرح ہم کلام ہوگی“

عورت۔ آپ نے یہ بالکل صحیح کہا تھا کہ تم میری دلربا ہو اسی لئے تم کو
ہوکن کا مستقل لباس پہن کر میرے ہاں آئے دکھانے گئے ہو کیونکہ عاشقوں کی
آرائش کا مقصد اسی وقت پورا ہوتا ہے جب کہ ان کی محبوبہ ان کے بناؤ کو دیکھے
اوسط الظرف۔ وہ عورت سمجھی گئی ہے جو اپنے شوہر کو ناامان ہونے پر

۱۔ अवसमधिकलज्जावतीत्वेनलघ्यायारतिवामताया चिच्छिति-

शेषवसयापुनःकथनम् ॥ (३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे)

۲۔ धीराच्चाप्यधीराचधीराधीरितिच ॥

तत्र प्रियंसेतेप्रासवक्रं कत्यामध्याधीरादहेद्रुषा । यथा—तद्वितथमवा-
धिषमत्वंप्रियेतिप्रियजनपरिमुक्तंयदुदकूलंदधानः, मदधिवसतिमागाः
समिनामयडनश्री, ध्वजतिद्विसफलत्वंबलभालोकनेन ॥

۳۔ धीराधीरातुरुद्वितंप्रियंदहेत् यथा—वाले ! नाथ, विमुक्क-
मानिनिरुपं, रोषान्मयाकिं कृतं, खेवोऽस्मांमु, ममेऽपराधतिभानं,
संधेपराधामयि, तर्किरोदिषिगदूदेनवचसाकस्याग्रनोरुद्यते, नन्वेतन्मम-
कालवामिम, दयिता, नास्मांत्यतारुद्यते (३० सा० ३० प० १३ पृष्ठ)

رور و کر زخمی دل کرے مثلاً ایک ایسی عورت بحالت خفگی اپنے شوہر سے
اس طرح سخن سرا ہوگی دیکھ عورت مرد کا سوال و جواب ہے۔

مرد - اے تازنین کم سن !

عورت - جی میرے متران۔

مرد - اے روتھنے والی غصہ چھوڑ دو۔

عورت - غصہ کر کے میں نے کیا کر لیا۔

مرد - تم نے غصہ کر کے مجھے منموم بنا دیا۔

عورت - ٹھیک ہے۔ اس میں آپ کی کچھ خطائیں سارا قصور میرا ہی ہے۔

مرد - تو پھر گلے میں بھنسی اور بھرتائی ہوئی آواز سے گریاں کیوں ہو؟

عورت - بھلا میں کس کے آگے روتی ہوں؟

مرد - دیکھو ابھی میرے ہی روبرو رو رہی ہو۔

عورت - میں تمھاری کون ہوں؟

مرد - تم میری دلربا ہو۔

عورت - دلربا نہیں ہوں یہی تو رہنا ہے۔

متوسط غیر عالی ظرف - وہ عورت ہے جو ناراض ہو جانے پر شوہر کو سخت
کلامی سے مجروح کرے مثلاً ایسی عورت شوہر سے اپنی خفگی کا اظہار حسب ذیل طریقے سے کرتی

عورت۔ اسے چالباز، عشق و محبت کی صداقتوں کے ساتھ وہی
 ناشی جذبات شوق، دکھانے والی زمانہ ساز عورت تیرے دل میں بس رہی
 ہی اس میں تیرے دل میں مجھ جیسی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہو لہذا جاؤ بس کرو
 میرے پیروں پر گرنے کا نالگ دکھانے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔
 متوسط کی طرح پختہ کار عورت بھی تین قسموں میں منقسم ہو پختہ کار عالی ظرف
 پختہ کار اوسط ظرف۔ پختہ کار غیر عالی ظرف۔

پختہ کار عالی ظرف۔ وہ عورت ہو کہ جب شوہر سے روٹتی ہو تو اپنے غم کے
 اثرات کو چھپا کر بیرونی امور میں بڑی آدھکت دکھاتی ہو لیکن حقیقتہً وصل سے
 روگرداں رہتی ہو، مثلاً ایسی عورت کا بوقت ناراضگی اپنے شوہر سے
 حسبِ نیل طرزِ عمل ہوگا۔ عزیز شوہر کو آتا دیکھ کر وہ پختہ کار عورت فوراً کھڑی
 ہوگئی۔ اور دور ہی سے تعظیم کرنے کے بہانہ اسے ہم نشینی (یکجا بیٹھنا)

۱۔ سार्धं मनोरथशतैस्तवधूर्तकान्ता, सैवस्थितामनसिकृत्रिमहा-
 वरम्या, अस्माकमस्तिनहि कश्चिदिहावकाशस्तस्मात् कृतचरयापातवि-
 श्वमनासि: ॥ (७० सा० ७० प० १३ पृष्ठे)

२۔ प्रगल्भायदिधीरास्याच्छन्नकोपाकृतिस्तदा, उदास्तेसुरतेतश्वदश-
 यन्त्यादरान्वहि: । यथा—

३۔ एकव्रासनसंस्थिति: परिहृताप्रत्युद्गमाद् दुरत स्ताम्बूलानयनच्छ-
 लेनरमसाश्लेषाऽपिसर्वचिन्तित: आदापोऽपिनसिधित: परिजनं व्यापार-
 यन्त्यान्तिकं, कान्तं प्रत्युपचारत: श्वनुर्याकोप: कृताधीकृत: ॥
 (७० सा० ७० प० १३ पृष्ठे)

Date

ALIGARH.

سے محروم کر دیا یعنی مجبورہ کے ساتھ ہم نشینی کی تنہا پوری نہ ہوئی لیکن دوسرے تعظیم کرنے میں بیرونی خاطر داری بہت دکھائی گئی۔ اسی طرح پان لانے کے بہانہ جلدی سے ہم آغوشی میں بھی غل اندازہ ہوئی۔ اور پاس کھڑے ہوئے تو کر چاکروں کو حکم دینے کے جیلہ سے بات میں بات بھی نہ ملائی (شوہر کو منہ نہ لگایا) مقصد یہ جو کہ جب شوہر نے کوئی بات کہی تب اس کی بات کا جواب نہ دے کر کسی نہ کسی خادم یا خواہں کو کسی کام کے کرنے کا حکم دینے لگی۔ کسی سے کہا پیر دباؤ کسی سے کہا نچکھا جھلو جس سے بیرونی خاطر داری تو بہت ظاہر ہوئی لیکن حقیقت میں وصال سے کنارہ کشی اور بے تعلقی ہی رہی اس طرح تماشائی برتاؤ کے جیلہ سے اس عالی ظرف تازین نے شوہر پر اپنا غصہ اتار لیا۔

بچہ کار اور وسط الطرف - وہ عورت ہی۔ جو ہیر و کو بلع (تقریبی) اور پُر جذبات گفتگو سے معموم کرے مثلاً:-

عورت - اے حسین! تم تو بغیر کسی آرائش کے بھی میرے دل کو بہت زیادہ لکھاتے ہو پھر اس وقت تو اس کے (سوکن کے) خراشِ ناخن سے مزین ہو رہے ہو۔ اب کیا کہنے ہیں۔

۱- धीराधीरातुसोल्लुगठभाषितैः खेदयन्त्यमुस- यथा- अमलङ्कृतो-
ऽपिसुन्दर इवसिमनोमेयतः प्रसभस, किंपुनरलङ्कृतस्त्वंसम्प्रतिनखक्ष-
तैस्तस्याः ।

२०८८२

UNIVERSITY



بچتے کا غیر عالی ظرف - وہ عورت ہی جو بوقت ناراضگی شوہر کو جھڑکتی بھی ہے اور مارتی بھی ہے۔

مثلاً (کوئی ہیرو اپنا راز اپنے دوست سے بیان کرتا ہو، غصہ سے آگ بگولا ہوئی اس تازنین کا لال چہرہ دیکھ کر میں بوسہ لینے کے لئے اس کے پاس گیا وغیرہ۔

ان قسموں میں ہر ایک قسم شوہر کی محبت کی زیادتی اور کمی کے اعتبار سے دو قسموں میں منقسم ہوتی ہیں یعنی شوہر کسی عورت سے کم محبت کرتا ہو اور کسی سے زیادہ اس وجہ سے ہر ایک کی دو قسمیں بن جاتی ہیں مثال :-

ایک جگہ پر بیٹھی ہوئی اپنی دونوں دلرباؤں کو دیکھ کر چالباز ہیرو نے بڑی خاطر داری کے ساتھ پیچھے سے اگر دل لگی کے یہانہ ایک کی آنکھیں بند کر لیں اور تھوڑی گردن گھما کر محبت سے سگفتہ اور مسکراتی ہوئی اس چال کا

۱-तर्जयेत्ताडयेदन्या यथा शोभावीक्ष्यमुन्नमित्यत्र

(उ० सा० उ० प० १३ पृष्ठे)

२-प्रत्येकंता अपि द्विधा कनिष्ठोऽप्येष्टरूपत्वान्नायकप्रणयंप्रति । -यथा -
 कासनसंस्थिते प्रियंतमं पश्यन् तादृशेत्यादृशात्, पक्षस्यानयने पि धाय वि-
 लकीडानुबन्धच्छलः, ईषद्विक्रितकन्धरः सपुलकप्रेमोत्सन्मानसा,
 महासलसत्कपोलफलकां धूतापागं चुम्बति ॥ उ० सा० उ० प० १३-१४
 (१)

تہ تک پہنچنے کی وجہ سے) دوسری عورت کا بوسہ لے رہا ہے (یہاں شوہر کو ایک عورت سے زیادہ محبت معلوم ہوتی ہے اور دوسری کو فریب دیا جا رہا ہے) مذکورہ اہلہ پرانی عورت دو طرح کی ہوتی ہے ایک منکوحہ غیر اور دوسری دوشیزہ۔ منکوحہ غیر سے یہاں وہ عورت مراد ہے جو میلہ اور تماشا گاہوں میں جانے کی شائق بے شرم اور بداطوار ہو۔

مثال۔ (ایسی عورت کا شوہر غیر سے کلام ہے) میرے مالک سانس لینے میں بھی جلتے ہیں اور کنیں میرے دل (نفسِ مدرکہ) کو پرچاتی رہتی ہیں۔ ساس اشارہ شناسی کی دیوی ہے اور دیورانی، جھٹھانی، ہر گھڑی آنکھوں کی حرکات و سکنات کو تاہن رہتی ہیں اس لئے میلہ دہرہ سے سلام ہے اب تمھاری ان محبت بھری نگاہوں سے کیا ہوتا ہے۔ اے پختہ کارِ دلگین مزاج (رہا) اس معاملہ میں تمھاری محبت رائگاں ہے۔

دوشیزہ سے مراد یہاں غیر منکوحہ اور نوجوان شرمیلی لڑکی ہے جیسے مالتی دھو

۱۔ परकीया द्विधा मां कापरोहः कन्यकतया, तत्र -

२- यात्रादि निरतान्योढा कुलटागलितत्रपा यथास्वामोनि श्वसितेः
ऽप्यसूयहितमनोजिह्वः सपत्नीजनः स्वशूरि जितदैवतं नयनयारीहालिहं
यातर, तद्वतरादयमञ्जलिः किमधुना ह्यमङ्गिमावेनते, तैवधीमधुं
प्रवक्ष्यरेसिकाव्यथंस्तवाञ्जमः ॥ (३० सा० ३० प० १४ पृष्ठे)

३- कथातु अजातोपयमासखजानवयौबना यथा-मालतीमाधवे
मालती ॥

ناک میں مالتی۔

طوائف۔ جو عورت مستقل مزاج اور رقص و سرود وغیرہ فنون لطیفہ میں
دستگاہ کامل رکھتی ہو وہ طائف یعنی عورت مشترک کہلاتی ہے۔ طوائف نہ
برے آدمیوں سے نفرت کرتی ہے نہ اچھوں پر فریفتہ ہوتی ہے صرف زر و مال
دیکھ کر بیرونی الفت کا اظہار کرتی ہے غایت درجہ مقبول لوگ بھی اگر مفلس
ہو جائیں تو اپنی مان کے ذریعہ سے نکلوا دیتی ہے خود نہیں نکالتی کیوں کہ
دولت مند ہو جانے پر ان سے پھر ملنے کی تمنا رہتی ہے۔ چور بے حیثیت حال
آسانی سے دولت پانے والے۔ مجرّم اور پوشیدہ نفس پرست لوگ اکثر اس کے
دلدادہ ہوتے ہیں کبھی کبھی طائفیں بھی غلبہ عشق کے باعث سچی محبت میں مبتلا
ہو جاتی ہیں مگر ان میں خواہ محبت پائی جائے یا نہ پائی جائے ان سے الفت
کی توقع بہت ہی دشوار ہے۔

توبہ نفسانی سے بے بس ہو کر جو کسی طے شدہ مقام پر مرد کو بلائے
خود اس کے پاس جائے وہ عورت سبقت کرنے والی کہلاتی ہے۔

۱—धीराकलाप्रगल्भस्याद्वैश्यासामान्यनायिका । निर्गुणानपिन-
द्विनरज्यतिगुणीष्वपि वित्तमात्रं समालोभ्यसारागंदर्शयेद्वहिः ॥ काम-
प्रलोलतमपिपरित्यागधनंनरंमात्रानिकासयेदेषापुनः सन्धान काङ्क्षया,
शकराःपण्डकामूर्खाःसुखप्राप्तधनास्तथा ३० सा० ३० प० १४ पृष्ठे)

۲—अभिसारयत्तेकान्तंयाममथवशंवदा. स्वयंवाभिसरेदेषाधीरे-
लाभिसारिका—यथा—

شوہر کو بلانے کی مثال - عورت - اے قاصد! جس طرح اُن پر میری کم نظری
 نہ ظاہر ہو اور وہ مجھ پر مہربان بھی ہو جائیں اس ڈھنگ سے اُن سے گفتگو کرنا۔
 خود جانے والی عورت کی مثال - ہاتھ کے کنگن اوپر کو چڑھائے تاکہ کب
 نہیں، ڈھیلی کو ندھنی کس کر باندھی جھنجھٹا جھانجھٹوں کی جھنکار کسی کسی
 طرح روکی - اے سیلی! اتنا کر کے جوں ہی میں نے ملاجبت کے لئے سبقت
 شروع کی کہ فوراً یہ جلا دیا نہ پر وہ تاریکی کو اٹھانے لگا (یعنی چاند نکل آیا)
 اگر خاندانی عورت سبقت کرے گی تو زیورات کی آواز کو بند کر کے بے پیراؤ
 لٹو گٹ سے منہ چھپا کر جائے گی لیکن اگر طوائف پیش قدمی کرے گی تو عجیب غریب
 اور صاف ستھرا لباس زیب تن کر کے گھنگر واد کنگن کو جھنکارتی اور سرت سے
 مسکراتی ہوئی جائے گی۔ اگر خادمہ پیش قدمی کرے گی تو تہ سے اُس کی باتیں

۱ — तच्च मेऽवगच्छति यथा लघुता करुणां यथा च कुरुते समग्रि, निपुणं
 तथैव भविष्यति वदेरभिदूतिकाचिदिति संदिदिशे ॥

۲ — उत्तिप्तं करकङ्काण्डयमिदं वद्धा हठं मे खला, यत्नेन प्रतिपादिता-
 मुखरयामञ्जरीयामृकता, आरब्धेरभसान्मया,

प्रियसखि! क्रीडाभिसारोत्सवे, चराडालस्तिमिरावगु रात्र्यगदत्ते-
 पन्थिपन्तेविधुः ॥ (३० सा० ३० प० १५ पृष्ठे)

۳ — सलीलास्वेपुगात्रेषु मुकीकृतविभूषणा, अवगुणठनसंवीता
 कुलजाभिसरेद्यदि । विचित्रोज्ज्वलवेषातुरणक्षूपकङ्काणा, प्रमोदस्मेर
 वदनास्याद्देश्याभिसरेद्यदि । मदस्खलितसंज्ञापाविममोन्मुललोचना,
 आविद्धमत्तिसंचारास्याप्रेष्याऽभिसरेद्यदि ॥ (३० सा० ३० प० १५ पृष्ठे)

ہمیں پہلی ہوں گی اور رنگا ہوں میں محبت اور سرور اور قدموں میں لغزش
اور اس کی آنکھیں اداؤں سے شگفتہ ہو جائیں گی۔

محرک اساسی کی آراستہ اور مزین تصویر زمین نشین کرنے کے لئے در
زیوراتِ جن کے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

عالمِ شباب میں اٹھائیں چہرے عورتوں کے حسن کا زیور ہوتی ہیں یہ
وہ محبت، جوشِ تجت، رنگ و روپ، رعنائی، جمال، محبوبیت، پختہ کار
لینت، استقلال، مہارت، ادا، آراستگی، غور و حسن، کرشمائے رنگیں
جھجک، گہرائی، نزاکت، ناز، جھپٹ، سوزش، تجاہلِ شکی، رنگارنگ
خندہ ہنسی، چونکنا، ملاجبت۔

تقوُّسِ محبت سے سادہ و معرادل میں پہلے پہل کرشمائے عشق
کے بیدار و نمودار ہونے کو کیفِ شوق کہتے ہیں مثلاً وہی موسمِ بہار ہی۔

— यौवने सत्वजास्तासममष्टाविंशतिसंख्यका, अलङ्कारास्तत्र भाव-
विज्ञास्त्वयोऽङ्गजाः ॥

शोभाकान्तिश्चदीप्तिश्चमधुर्येचप्रगल्भता । औदार्येच्यमिति.....॥

विलासोविचित्रनिर्विष्योक्तः क्लृप्तकञ्चित्तमम् । मोहायितं कुहमि-

मोललितं मदः विह्वलितगन्मौग्ध विक्षेपश्चकुतूहलम् । दक्षिण-

तं कैलिरित्यष्टादशसंख्यकाः (३० सा० ३० प० १७ पृष्ठे)

— निर्विकारात्मकचित्तेभावः प्रथमविक्रिया यथा सपवसुरभिः

सपवमलयानिलः । सवेयमवलाकिन्तुममोऽन्यद्विलक्ष्यते

خوشبو میں بسی ہوئی ہوا اور وہی یہ نازنین ہی لیکن آج اس کا دل کچھ اوزہی
معلوم ہوتا ہے۔

وجہ محبت - چشمِ دایرہ کے زلزلے اشارہوں سے تمنا سے وصال کا منظر
دارِ اُستِ قلبیہ کی کچھ کچھ وضاحت کرنے والا 'کیفِ شوق' ہی وجہ محبت کہلاتا ہے
مثالِ راجہ اندر کے حکم کے مطابق کوہِ ہمالیہ پر جب عشق کے دیوتا نے سامانِ
عیشِ طرب پھیلایا، جس کی وجہ سے پارِ تبی کو دیکھ کر ہما دیو جی کا دل ڈال ڈال
ہوا، اس وقت شگفتہ قدمِ دگنیز کی طرح ایک گول پھول جو جس میں نیلے رنگ کے
نرم و نازک روئنگے سے کھڑے نظر آتے ہیں، کے پھول کے شل پُر آشوراء (بدن
پر روئنگے کھڑے ہونا) اور اپنے نازک اعصار کے ذریعے سے حالتِ دل کو
ظاہر کرتی اور زودیدہ نگاہی سے آراستہ رُفے زیبائے فریقِ پارِ تبی کچھ ترچی
ہو کر کھڑی ہو گئی۔

شوقِ محبت - تغیراتِ قلبیہ کے نہایت کھلے طور پر ظاہر ہوجانے پر وہی کیف

۱۔ مधवाधः—मूनेत्रादिविकारेस्तुसंभोगेच्छामकाशकः भावपवा-
सपसलस्यविकारोहावस्थयते-यथा-विवुरावतीशलसुताऽपिधभावमहै
रुक्मलालकबम्बकलपैः । सास्त्रीकृताचारुनरेणतस्थौमुखेनपर्यस्तविलोचनेन
(३० सा० ३० प० १७ पृष्ठे)

२-हेलस्यनसमालक्ष्यविकारः स्यात् सपवतु । यथा-तथा
तस्याभाटिसिप्रवृत्ताधवाः सवोद्धविभ्रमाः सकलाः । संशयितमुग्धमा-
वाभधतिविरसस्त्रीनामपि ॥

شوقِ بخشِ محبت کھاتا ہے۔

مثال :- اس نوعِ عروس کے تمامی اعضا کی کُل ادا ایں۔ تو گاہی اس
تھوڑے پیر ہوئیں کہ اُس کی سہیلیوں کو بھی اُس کے بھولے پن پر شرم ہونے لگے
رنگِ لہو پ۔ خوبصورتی۔ شباب۔ رنگین طبعی تن آسانی اور اُس کے
چیزوں سے پیدا ہونے والے حسنِ جسمانی کو رنگِ روپ کہتے ہیں
کی وجہ سے پیدا ہونے والا رنگِ روپ، جو جسم کا بن گرا بازو اور ہر خوشنما
ہے لیکن مست کر دیتا ہے۔ اور پھول نہ ہونے پر بھی عشق کے دیوتا کا ہتھیار
کر دینے کی وجہ سے ہے۔ اسی کم سنی سے ہم آغوشِ عالمِ شباب میں پارتے
رعنائی۔ کرشمہ ہائے عشق و محبت سے بڑھے ہوئے رنگِ روپ
رعنائی کہتے ہیں۔

مثال :- اس حسینہ کی آنکھیں (چلبلاہٹ میں) مولیٰ کو پس پشت
والی ہیں اور دونوں دستِ نازک کنول کے پھول کا مقابلہ کر رہی ہیں

۱۔ रूपयौवनलालि त्यभोगाद्यैरङ्गभूषणम्, शोभाप्रोक्ता तत्र यौवन-
मप्या-असम्भृतमराडनमङ्गयष्टेर नास्ववाख्यं करणमवश्यं। कामस्थ-
तिरिक्कमस्त्रंवाख्यात्परं साऽथवयः प्रपेदे ॥

(३० सा० ३० प० १८ पृष्ठे)

२۔ मन्मथाध्यायितद्युतिः शोभा, एवकान्तिः यथा नेत्रखलनगञ्जने
मन्मथार्थपाणिद्वयं, यक्षोजौकरिकुम्भविभ्रमकरीयत्युन्नतिग-
कान्तिः काञ्चनलास्यकमतिनिधिर्वाणीमुधासगन्दिनी। स्मेरेन्द्री-
मसोदरपुस्तस्याः कटाक्षकटाक्षः ॥ (३० सा० ३० प० १८ पृष्ठे)

لان فیل کے انداز سے موصوف «انتہائی» بلندی پر پہنچ گیا ہو اُس کے جسم
 چمک سونے اور چمپے کے پھول کو مات کر رہی ہو۔ اور ٹھنٹی بولی آب حیات
 سام ہی ہو، چتونوں کا انداز کیلے ہوئے نیلے کتوں کے ہار کے مانند
 اس آؤزیے۔

جہاں لے۔ رنگ روپ کے تباہی و درختانی کے عالم کو جاں کتے ہیں۔
 مثال :- چنر کلا (نام ایک تازیں کا) تو عالم شباب کا کرشمہ ہو او
 نہ ہوئی دولت تجلی کی نازک مسکراہٹ روئے زمین کا زیور اور نوجوانوں
 کے دل کو کھینچنے والا تسخیر کا مفسر ہو۔

محبوبیت - ہر حالت میں دل کش ہونے کا نام محبوبیت ہو۔
 جیسے راجہ دشتینت (سکنتلا کا عاشق) نے فقیرانہ لباس میں سکنتلا کو دیکھ
 مانتھا۔ کہ کنول کا پھول سیوار میں لپیٹا ہوا بھی اچھا معلوم ہوتا ہو۔ چاند کا

۱- کانتیرےوا تیرا ویستیواری: دیپتی رکتی میधी वते- यथा- तारुण्यस्य
 विलासः समधिकलावण्य सम्पदोहासः धरणितलस्याभरणं युवजः
 मनसोवशीकरणम् ॥

۲- अथमाधुर्यम्-सर्वावस्थाविशेषेषुमाधुर्यमणीयता- यथा- सारसिज
 मनु विद्वंशैवल्लेनापिरम्यं, मलिनमणिहिमांशोल्लसमलस्मृतिनोति इयमपि
 कमनांश्रावल्कलेनापितन्वी । किमिवहिमधुगणामराडनंनकनीनाम् ॥

(۳۰ سا ۳۰ ۵۰ ۱۷ پڑھو)

سیاہ داغ اس کی رونق کو اور دو بالا کر دیتا ہے وہی وجہ ہے کہ نیا زمین
کی چھال کے لباس میں بھی زیادہ دلکش معلوم ہوتی ہے (کیوں کہ)
سے آراستہ پیکر کو کونسی چیز نہیں نزن کر دیتی ہے۔
پختہ کاری۔ نہ چھپکنے کا نام پختہ کاری ہے۔

مثال۔ ہم آغوشی وغیرہ کے بدلے میں خود بھی..... عورتیں
کو اپنا خادم بنا لیتی ہیں۔
لینت ہمیشہ نرمی کا برتاؤ کرنا لیت کہلاتا ہے۔

مثال۔ میری خطا ظاہر ہونے پر بھی وہ سخت کلامی نہیں کرتی اور
پیس جیس ہوتی ہے نہ کانوں کے زیورات اتار کر زمین پر پھینکتی ہے اور
اندر کے کمرے میں غرقہ (کھڑکی) سے باہر جھانکتی ہوئی سیلی کے نرے

(—अथप्रगल्भता— निः साध्वसत्त्वं प्रागल्भ्यम्— यथा —समालिष्टाः
अश्लेषैश्चुम्बिताश्चुम्बन्तैरपि । दद्यात्स्वदंशनैः कान्तं दासीकुर्वन्तियो-
तः ॥ (उ० सा० उ० प० १८ पृष्ठे)

२—अथोदार्यम्—औदार्यं विनयः सदा यथा—न ब्रूते पक्षपातिरं विततनुते
पुण्यमकुरुतः । नास्ति तक्षिपति क्षितौ श्रवणतो सामेऽप्युदेऽप्यागमि ।
नागमं गृहे गवाश्विवस्त्रापरिताह्यावहिः, सव्यावस्त्रमसिप्रयस्क-
पर्यधुणी लोचने ॥ उ० सा० उ० प० १८-१९ पृष्ठे)

Date:
LIBRARY

ہاں نہیں صرف اشک آنو لگا ہیں ڈال رہی ہوں۔

اشتغال۔ خود داری سے بہرہ ور اور سکون سے پر حالت قلبی کو اشتغال
 کہتے ہیں۔ جیسے مالتی اودھونا تک میں سوزش عشق سے بے قرار ہو کر مالتی کہتی ہے
 ہر شب ماہ کامل ضو فشاں ہوتا ہے اور عشق کا دیوتا سوزش بہا کرے
 موت سے زائد اور کیا کرے گا۔ میرے ماں باپ دنیا میں تیک نام اور بے لوث
 عالی نسب ہیں۔ یہ خاندان بے لوث ہی رہے گا اس میں کبھی داغ نہ لگنے پائے گا
 ہاں (سوزش عشق کی وجہ سے) میں نہ ہوں گی اور میری یہ جان نہ بچے گی
 ماثلت۔ انتہائی اشتیاق کی وجہ سے اعضا رلیاس۔ زیورات اور محبت بھری
 باتوں کے ذریعے محبوب کی مشابہت پیدا کرنے کو ماثلت کہتے ہیں۔

۱۔ अथ वैयम् — उक्तात्मदलाघनं धैर्यमनोवृत्तिरचञ्चला — यथा —
 ज्वलतु गगने रात्रौ रात्रावलराडकलाशशी दहतुमदनः किंवा मृत्योः परेण
 विधास्यति । मम तु दयितस्तातो जनन्यमलान्वया । कुलममलिनं
 नत्वेवायं जनो न च जीवितम् ॥ (३० सा० ३० प० १६ पृष्ठे)

۲۔ अथ लीला — अङ्गवेषैरलङ्कारैः प्रेमभिर्वचनैरपि । प्रीतिप्रयो
 जिनेर्लीला प्रियस्यानुकृतिविदुः । यथा — मृणालव्यालवलयः, वेणीवन्धक-
 पदिमी, हरानुसारणी पातुलीलयापार्वतीजगत् ॥

مثال :- کنول کی ساق ڈونڈی) کا سانپ بنا کر گنگن کی جگہ پہنچے ہوئے
اور زلفوں کا فقیرانہ جوڑہ باندھ کر ہمدیو کی مشابہت پیدا کرنے والی پارٹی
دنیا کی حفاظت کریں۔

اداً - محبوب چیز کی دید و شنید و دیگر اثرات سے رفتار، قیام، نشست و
اور چہرہ مہرہ کی کیفیات خصوصی کے خاص طور پر بدل جانے کو ادا کہتے ہیں۔
مثال :- اور ساتھ ہی وہ چشم دراز ناز میں عشق کے دیوتا کام دیو کی آواز
اور کرشمہ سازی کا پورے طور پر شکار ہو گئی اور اس کی اداؤں نے جو زلاں
اختیار کیا وہ گویائی کی طاقت بیاں سے بالاتر تھا۔ اور جس کی یہ حالت تھی کہ
رنج روشن پسینے سے عرق عرق رونگٹے کھڑے ہوئے آنکھیں آنسوؤں
لبریز تھیں۔ کازنگ قق عالم از خود رنگی میں لرزاں کھڑی تھی۔

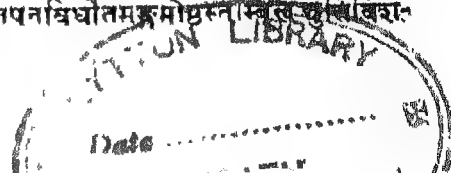
آراستگی - رعنائی پیکر کو دوبالا کرنے والی تھوڑی سی شکل کی سجاوٹ بھی

۱. अथविलासः—यानस्थानासनादीनांमुखनेत्रादिकर्मणांविशेषस्तु-
विलासः स्याद्विष्टसंदर्शनाविना—यथा—अप्रान्तरेकमपिवाग्विभवा-
तिवृत्तवैचित्र्यमुल्लसितविभ्रममुत्पत्तास्याह.

तद्विरसात्विफविकारमपास्तधैर्यं, मास्वार्थकमपिमालमशमाधिरासीत् ॥

(उ० सा० उ० प० १९: पृष्ठे)

२. -अथविचित्रिः स्तोकापि प्राकलपरचनाविचित्रिः कान्ति-
पापकृत - यथा- स्वच्छम्भ. स्नपनविधौतमद्रुमोपस्नाम्बुलकविशिः
दोविलासिनीनाम् ।



آدھنگی کہلاتی ہے۔

مثال۔ صاف اور شفاف پانی کے غسل سے دھلے ہوئے اعضاء اور ان کی سرخی سے رنگین اور دلکش ہونٹ نیز خوبصورت صاف تھرا اور نرم و نازک لباس پس آنا ہی زیور رنگیلی عورتوں کے لئے بہت ہے۔
اگر وہ کرشمہ ہائے حسن (ناز و انداز) محروم نہ ہوں۔

غروید حسن۔ انتہائی خود داری کے باعث مرغوب چیز بھی بے نیازی ظاہر کرنا غور حسن کہلاتا ہے۔

مثال :- دل میں صاف حمیدہ کی قدر ہونے پر بھی جو زبان سے اکثر خیر و نیکی میں صرف عیوب ہی ظاہر کرتی ہیں اور جو جان جائے مگر محبوب کی طرف سے بھرپور نظر نہیں دلتیں انتہائی مرغوب چیزیں بھی جن کی طلب انکار ہی کے پردہ میں ظاہر ہوتی ہیں وہ ہائے جہان سے نرالی عادت والی نازنینا خوش

१- विवोक्तुः अतिगर्वेण वस्तुनीं विद्वन्नादरः - यथा -

यासां सत्यपि सद्गुणानुसरणादां पानुवृत्तिः पराः याः पागान् वरमपि
वन्ति न पुनः सम्पूर्णादधिप्रिये । अत्यन्तगमिमतेऽपि वस्तुनि विधिर्वा-
सानिबन्धामकः स्तौल्लोलोपविलसत्पकृतयामाः प्रसीदन्तु नः ।

آپ سے خوش رہیں۔

کرتشمہ ہائے رنگین۔ انتہا درجہ کی مرغوب چیز کے حصول کے سبب سے پیدا ہونے والی بستر کے باعث کچھ تبسم، کچھ گریہ، خشک (بغیر آنسوؤں کے رونا) کچھ سنسنی، کچھ حرکت کچھ غصہ، کچھ تکان کے انوکھے مجموعہ کو کرتشمہ ہائے رنگین کہتے ہیں۔

مثال :- نازنین دلہن کا ہاتھ روکتی ہو (بوقت مواصلت) مگر اس طرح کہ اس کی خواہش مردہ نہ ہو جائے قدرے مسکراہٹ کے ساتھ جھڑکتی ہو اور سر ہٹانے پر بھی دل آویز گریہ خشک نمایاں کرتی ہو۔

ادائے محبت۔ محبوب کے تذکرہ کے وقت پیمانہ دل کے باوہ محبت بریز رہا ہو جانے پر نازنین کی کان کھجانے پشیمانی پر ہاتھ پھیرنے اور زلفوں کو پیچ و تاب دینے کی غیر ارادی حرکات کو ادائے محبت کہتے ہیں۔

१ अशक्तकिञ्चित्तम स्मितशुष्करुदितहसितवासकोधश्रमा-
रीतां, सांकर्यैकिलकिलकिञ्चित्तमर्भ, एतमसङ्गमादिजाह्वान् ॥ यथा -
पाणिरोधमविरोधितवाञ्छ, भत्मेनाश्रमधुगस्मितगर्भाः, कामिनः

(३० सा० ३० प० २० पृष्ठे)

स्मक्कुरतेकरभोरुहारिशुष्करुदितं चसुखेऽपि ॥

२-अथमांदायितम् -तद्भावभावितेचिन्नेवल्लभस्य कथादिषुमोहा-
यितमितिप्राहुः कथां कथयन्नाविकम् - यथा - सुभग ! त्वत्कथारम्भेकर्ण
लपन्तिलाससा, उज्जुम्भयन्नाम्भोज। भिनत्यङ्गानिसाङ्गमा

(३० सा० ३० प० २० पृष्ठे)

LIBRARY

مثال :- اے حسین تیرا ذکر چھڑنے پر وہ نازنین کان کھجانے لگتی ہو اور
 ایساں اور انگریزیاں لینا شروع کر دیتی ہو
 جھجکٹے نازنین کے ہونٹ اور زلفوں پر دست درازی کرنے سے محظوظ
 ہونے پر بھی گھبراہٹ کے ساتھ سراور ہاتھوں کو خاص طور سے چلانے کو جھجک
 کہتے ہیں۔

مثال :- دلبرے نازنین کو دل کی مانند ہونٹ کٹ جانے پر اس پچل کنگن
 سے مزین ہاتھ گویا درو کے مارے پیچھا آٹھا۔

گھبراہٹ :- محبوب کی آمد پر فرط مسرت اور اشتیاق کے سبب سے جلدی
 میں زیورات و دیگر آرائشوں کو بے محل (ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا
 گھبراہٹ کہلاتا ہے۔

مثال :- محبوب کا باہر آجانا سن کر آرائش کرتے وقت نازنین نے جلدی میں
 گھبرا کر سر توتھے پر لگا لیا اور ہمارے آنکھوں میں اسی طرح بجائے پیشانی کے رخسار پر

۱۔ अथकुट्टमितम्-केशस्तनाधरादीनांप्रदेहर्षेऽपिसंभ्रमात्. आहुः
 इमितं नाम शिरः करविधूतम् - यथा - पल्लवापमितसाम्यसंपर्कद्व-
 यधरविम्वनमभीष्टे. पर्यकुजिसरुजेवतरुगयास्तारलातलवलेयेन करणम् ।

२-अथविभ्रमः-त्वग्याहर्षरागाद्वैद्यितागमनादिषु प्रास्थानेभुषणा-
 नाविन्यासो विभ्रमो मतः - यथा - श्रुत्वायान्तं वहिःकान्तमसमाप्त-
 मूषया, भाजेऽब्जनंदशोलात्ताकपोलेतिलकः कृतः ।

کوٹیکے سے سجایا۔

تیزاکت۔ اعضا کا آہستگی سے زمین پر رکھنا نزاکت کہلاتا ہے۔

مثال: گھنگرو کی جھنکار سے وسیع اور نازک آواز پیدا کرتی ہوئی اور نزاکت سے بامیں پیر کو گردش دیتی اور دوسرے کو آہستہ سے رکھتی ہوئی وہ مہنس کی چال چلنے والی نازنین غلبہ عشق کے سبب سے دھیمی اور ستانہ چال سے گئی۔

ناز۔ خوش قسمتی اور ثباب کے گھنٹہ سے پیدا ہونے والی حالت دل کو ناز کہتے ہیں۔

مثال ۱۔ (کسی عورت کا اپنی سوکن سے کلام ہی) میرے رخسار کو محبوب (شوہر) کا بنایا ہوا پھول زینت بخش رہا ہے اس خیال کی وجہ سے تو گھنٹہ نہ کر اگر دشمن رعشہ غلغلہ انداز نہ ہوتا تو کیا تیرا جیسا پھول اور کے (میرے) رخسار پر نہ ہوتا۔ اس قول سے یہ مفہوم ترشح ہوتا ہے کہ تو مواصلت محبوب کے وقت بھی پتھر کے ٹکڑے کی طرح بے حس میٹھی رہتی ہے اور میرے ذکی انہیں رخساروں پر رعشہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے پھول نہیں بن سکتا۔

۱ अथललितम्-सुकुमारतयाङ्गानांविन्यासो....-यथा-गुह्यतरकल
नूपुरानुनादं..... (३० सा० ३० प० २० पृष्ठे)

२-अथमदः-मदांविहारः सौभाग्यशौचनायकलेपजः-यथा-
मागलमुद्रा कपोल नले शकस्ति, कान्तस्यकस्तकितितामम मञ्जरीति,
अन्यापि किं नखल्लुभाजनमीदृशीनां, वैरीनलेज्जयतिवेषपुरन्तरायः ॥

(३० सा० ३० प० २१ पृष्ठे)

جھپٹ لے۔ شرم کی وجہ سے کہنے کے وقت بھی بات کا نہ کہنا جھپٹ پاتا ہے۔
 مثال ۱۔ دور و دراز کے سفر سے واپسی پر حجب میں نے خیریت پوچھی تو
 وہ کچھ نہ بولی، لیکن اُس کی آنسو بھری آنکھوں نے سارا حال کہہ دیا۔
 سوزش لے۔ محبوب کی جدائی میں غلبہ شوق کی کیفیت کو سوزش کہتے ہیں۔
 مثال ۲۔ تمھارے فراق میں وہ نازک بدن بے سانس لیتی ہو زمین پر
 لٹتی ہو۔ تمھارا راستہ دکھتی دیر تک روتی اور اپنے لاغر ہاتھوں کو
 اِدھر اُدھر ٹپکتی ہو۔ اے جان سے زیادہ عزیز! خواب ہی میں تمھارا وصل
 ہو جائے اس امید میں نیند کی آرزو کرتی ہو، لیکن بد قسمتی اُسے سونے
 بھی نہیں دیتی۔

۱۔ अथविहृतम्—वक्तव्यकालेऽप्यवचोवीडयाविहृतंमतम्—यथा—
 दूरागतं कुशलं पृष्ठानोवाचसामयाकिञ्चित्, पर्यश्रुणीतुनयनेतस्याः
 कथयाम्बभूवतुः सर्वम् ॥

۲۔ अथतपनम्—तपनं प्रियविच्छेदेस्मरावेगोत्थचेष्टितम्—यथा—
 श्वासान् मुञ्चतिभूत लेविलुठतित्वन्मार्गमालोकते । दीर्घरोदिति विचि-
 पत्यनेनः क्षामांभुजावल्लरी, किञ्चप्राणसमानकाङ्क्षित वतीस्वप्नेऽपिते-
 संगमं, निद्रांवाञ्छतिनम्रयच्छति पुनर्दग्धोविधिस्तामपि

تجمل مشکلیؑ جالی پچانی چیز کو بھی محبوب کے سامنے انجان بن کر پوچھنے کو تجمل مشکلی کہتے ہیں۔

مثال :- اے سرتاج! میرے کنگن میں جڑا ہوا موتی جن کا پھل ہو۔ وہ کوئی پتھر ہے اور کس گاؤں میں کس نے لگائے ہیں؟

لگاؤٹ :- محبوب کے پاس زیورات سے نیم آراستہ ہو کر جانا اور باسب ادھر ادھر دیکھنا نیز آہستہ سے کچھ راز کنا لگاؤٹ کہلاتا ہے۔

مثال :- جوڑے کو آدھا سنواری ہو اور سیکابھی آدھا ہی لگاتی ہو کچھ راز کتی ہو اور تھیر ہو کر ادھر ادھر دیکھنے لگتی ہو۔

اشتیاق :- دل کش چیز کے دیکھنے کے لئے بے قرار ہونے کو اشتیاق کہتے ہیں۔

۱-अथमौग्यम्—अज्ञानादिवथा पृच्छा, प्रतीतस्यापिवस्तुन
बलमव्यपूरः प्रोक्तमौग्यं, तत्तत्त्ववेदिभिः । यथा—कंदुमास्ते कवाग्रामे-
सन्तिकेन प्ररोपिताः, नाथ । मत्कङ्कणन्यस्तं येषामुक्ताफलंफलम् ।

२-अथविश्लेषः—मूषणानामधरचना, मिथ्याविपत्रगवेषणम् रसस्या-
वधानमीषश्च विज्ञेयोदयितान्तिक—यथा—धर्मिहमधेयुक्तं कलपति-
तिष्ठकं तथाऽऽसकलं, किञ्चिद्दतिरिक्तस्यैव कितंविध्यमिवलोकतेतन्वी

३-अथकुतूहलम् रम्यवस्तुतमालोके लीलनासात्कृत् कम् यथा
प्रसाधिकालमिवतमग्रपादमाक्षिप्यकाचिद्द्वरानमेव । उत्सृष्टलीलागति-
रागवासादलक्तकाङ्क्षापदधीततान ॥

مثال: کسی عورت نے ہمارے (لاکھ کا رس) لگانے والی کے ہاتھ سے اپنے گیلے
 پیر کو جھٹک کر نیز آہستہ خرامی چھوڑ تیز رفتاری سے چل کر جہاں سے بات
 جلوس دکھائی دیتا تھا اس غرفہ (کھرکی) تک راستے کو ہمارے
 تک دیا۔

خندہ بہاریں: جوانی کی اُننگ سے پیدا ہونے والی بے سبب گفتگی
 اور تازہ روئی کو خندہ بہاریں کہتے ہیں۔

مثال

چوں کہ یہ راحتِ دل نازنین اچانک منہں پڑی اس سے قطعی طور پر
 معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں عشق کے دیوتا کا آل راج ہو رہا ہو۔
 چوکنٹا۔ محبوب کے آگے بلا کسی سبب کے خواہ مخواہ ڈرنا اور گھبرانا
 چونکا کہلاتا ہے۔

۱۔ अथहसितम् - हसितं तुवृथाहासां यौवनोद्भेदसम्भवः—यथा—
 अकस्मादेवतन्वक्त्रीजहास्यदियंपुनः, नू- प्रमूतवाणोऽस्यां स्वाराज्य-
 मधितिष्ठति

उ० सा० उ० प० १२ पृष्ठे)

२ — अथचकितम्—कृतोऽपिद्वयितस्याग्नेचकितंभयसंभ्रमः यथा—
 ज्यस्यन्तीचलशकरोविधट्टिनारुर्धामोरुरतिशयमापविभ्रमस्य, क्षुब्धान्ति-
 प्रसममहोविनापिहेतो, लीलाभिः किमुसतिकारणो तरुण्यः ।

مثال: چنچل مچھلی کے ران پر ٹکرا جانے سے اس خوف زدہ نازنین
پر مدہوشی کی انتہائی حالت طاری ہو گئی جس کی وجہ سے وہ یکدم ٹپ
گئی، اٹھتی جوانی میں عورتیں باقضائے ادائے مشوقانہ یوں ہی انتہائی
خوف زدہ ہو جایا کرتی ہیں پھر جب ڈرنے کا سبب موجود ہو تو کہتا ہی کیا جو
ملاجبتؑ۔ محبوب کے ساتھ سیر و تفریح میں نازنین کی حرکات خوش طبعی
کو ملاجبت کہتے ہیں۔

مثال

آنکھوں میں لگی ہوئی زر گل کو چھونک دور نہ کر سکتے ہوئے محبوب کو اس
مشتاق عورت نے..... دھکا دیا۔

۹—अथ कलिः—विहारेसहकान्तेन कीडितंकलिरुच्यते-यथा-
व्यपोहितुलोचनतोमुखांनिलैरपायनं कलिपुष्पजंरजः.....

(उ० सा० उ० प० २२ पृष्ठे)

چوتھا باب

اثر

اثر۔ سینا و دیگر محرک اساسی اور چاند اور اس کے مثل اسباب دیکھنے سے
(درام وغیرہ) کے دل میں جو جذبات ابھرتے ہیں ان کو خارج میں قضا میں
اظہار کرنے والا اور جو عام طور پر محبت اور دوسرے جذبات کا معلول
ہوتا ہے وہی ڈراما اور شاعری کی اصطلاح میں لفظ اثر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
وہ کیا ہے۔ عورتوں کے سابق الذکر جسمانی اور فطری زیورات حسن و اثرات
مافی النبی صیم پر طاری ہونے والی حسب ذیل آٹھ مخصوص صفتیں نیز جذبات
تقلید کے باعث جو دیگر حرکات و سکنات انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ

۱-अथानुभावाः-उद्बुद्धं कारणस्वैःस्वैर्वह्निः भावंप्रकाशयन्, लोके य
कार्यरूपः सोऽनुभावः काव्यनाट्ययोः ॥ ३० सा० ३० परि० २४ पृष्ठे

२-कः पुनरसाविन्याह-उक्ताः स्त्रीशामलङ्काराः अङ्गजाश्चस्वसा
वजाः । तद्रूपाः सारविकाभावास्तथा चेष्टाः परा अपि ॥

اثرات کہلاتے ہیں۔

آٹھ چیزیں وارداتِ جسمانی کہلاتی ہیں۔ سکتہ۔ پسینہ۔ اِقتضار (بدلاؤ)
پر رونگٹے کھڑے ہونا)

تغیر آواز۔ کپکپی۔ تبدیلی رنگت۔ آنسو۔ بیہوشی۔
خوفِ خوشی اور مرض وغیرہ کے سبب ہاتھ پیر کی حرکات کو رُک جانا
کو سکتہ کہتے ہیں۔

مُتَوَصِّلَت۔ تہارتِ آفتاب، محنت اور اس کے حامل اسباب کی وجہ سے
جسم کی جلد سے نکلے ہوئے پانی کو پسینہ کہتے ہیں۔
خوشی، تجلّ اور خوف کے سبب جسم پر رونگٹے کھڑے ہو جانے کا نام قُتْر
نَشہ۔ خوشی اور درد کے سبب گلا بھرنے کو تغیر آواز کہتے ہیں۔
مُجْت۔ مخالفت اور محنت سے پیدا ہونے والے جسم کے لرزہ کو رُغْشہ

۱- विकाराः सत्वसम्भूताः सात्विकाः परिकीर्तिताः -- केतेत्याह -
रामः स्वेदाऽथ रोमाञ्चः स्नानमङ्गोऽथ वेपथुः । वैषाद्यमश्रुमलथः
स्तौसात्विकाः स्मृताः ॥

۲-तत्र स्नम्भश्चेष्टातीक्षा तोभयहर्षमयादिभिः (३० सा ६० ३०
१४ पृष्ठे)

—वपुर्जलोद्गमः स्वेदोरतिषर्मश्रमादिभिः ॥

—हर्षाद्भ्रमभयादिभ्यो रोमाञ्चो रोमविक्रिया

—मदसंमदपीडाद्यैस्त्वेवैर्यगद्गद्विदः ।

—रोगद्वेषश्रमादिभ्यः कम्पोगात्रस्य वेपथुः ।

رنج - مستی اور غصہ کے سبب رنگ کے بدل جانے کو تبدیلی رنگت کہتے ہیں۔
 غصہ رنج اور خوشی سے پیدا ہونے والے آنکھ کے پانی کو آنسو کہتے ہیں۔
 راحت یا رنج کے سبب حرکات الاروی اور عقل کے قفا ہو جانے کو بہوشی کہتے ہیں۔

مثال :- جسم کو چھونے سے اس نازیں کی کنول کے پھول جیسی آنکھیں
 کچھ کھلنے لگی ہیں اور اقتضار سے موصوف اس کا سارا جسم تھیر کے مانند جس
 ہو گیا ہو۔ نیز رخسار پیٹنے پیٹنے ہو رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہو کہ دیگر تمامی
 لذات سے ہٹ کر اس کا دل وصل الہی کے مانند کسی گہری خوشی میں
 مستغرق ہو رہا ہو۔

ابھ بھولی اور دوشیزہ لڑکیوں کی علامات محبت تحریر کی جاتی ہیں
 کیوں کہ جذبہ محبت کی حرکات و سکنات میں شامل ہونے کی وجہ سے وہ بھی

۱ - विषादमदरापाद्यैर्वर्णान्यत्वंविवर्णता ।

۲ - अश्रुनेत्रोद्भववारि कोधदुःखप्रहर्षजम् ।

(۳۰ سا۰ ۳۰ پ۰ ۲۵-۲۶ پڑھو)

۳ - प्रलयः सुखदुःखाभ्यांचेष्टा । ज्ञाननिराकृतिः

۴ - यथा - तनुस्पर्शादस्यादरमुकुलितेहन्तनयने, उदञ्जद्रोमाञ्चं
 प्रजतिजङ्गतामङ्गमखिलम्, कपोलौघमाद्रौधुवमुपरताशेषविषयं, मनः
 साम्नामर्धं स्पृशतिशटिति ब्रह्मपरमम् ॥ (۳۰ سا۰ ۳۰ پ۰ ۲۶ پڑھو)

“ काश्चताः पराश्चेष्टा इत्यपेक्षायाम् ” -

-अथ मुग्धाकन्ययोरनुसंगमैकितानि

اثرات میں داخل ہیں۔ بھولی اور کنواری لڑکی محبوب کو دیکھ کر شرم جاتی ہے اس کے سامنے نہیں دیکھتی۔ چھپ کر یا پھرتے یا جاتے وقت اس پر نگاہیں ڈالتی ہے۔ بار بار دریافت کرنے پر بھی سچی گردن کئے بھڑائی ہوئی آواز سے آہستہ آہستہ دلبر سے کچھ کہتی ہے۔ دوسروں کی چھیڑی ہوئی پیاسے کی داستان کو محبوب کی الفت میں مستغرق نازک بدن بہت توجہ ہو کر دزدیدہ نگاہی کے ساتھ دیکھتا اس کی کمال توجہ کو کوئی تازہ نہ لے سکتی ہے۔

عام طور پر کل عورتوں میں محبت کی حالت میں حسبِ میل حرکات سکنت (علامات محبت) نمودار ہوتے ہیں :

عورت اپنے محبوب کے پاس دیر تک ٹھہرنے کو خوش قسمتی سمجھتی ہے اور اس

۲—दृष्ट्वादर्शयति व्रीडां मुखं नैव पश्यति । प्रच्छन्नं वा स्मृतं वाति-
कान्तं पश्यति प्रियम् । बहुधा पृच्छन्मानाऽपि मन्दमन्दमधोमुखो स गद्ग-
दस्वरं किञ्चित्प्रियं प्रायेण भाषते । अन्यैः प्रवर्तितां शश्वत्सावधाना-
यत्तत्कथां शृणोत्यन्यत्र दत्तार्त्ता प्रिये वालालुरागिणी ॥

(७० सा० ७० प० २२ पृष्ठे)

۲—अथ स कलानामपि नायिकानामनुरागेऽङ्गितानि—

धिरायसविधे स्थानं प्रियमथ बहु मन्यते । विलोचनपथं चास्य न गच्छत्य-
नलङ्घ्यता । कापि कुन्तलसंख्यातसंयमव्यपदेशतः । बाहुमुत्तं दृश्येत्कु-
क्षं । श्रानन्दयति वागाद्यैः प्रियस्थपरिचारकान् । विश्वासित्यस्य मित्रेषु
बहुमानं करोति च । सर्वा मध्यगुणान् व्रते मन्धनं प्रददामि च । सुप्ते स्थ-
पितुः स्वेभ्यः दुःखं धत्ते सुखे सुखम् । स्थितः दृष्टिपथं शश्वत् प्रिये पश्य-
ति दूरतः । आभाषते परिजनं संमुखं स्मरति क्रियम् । यन्किञ्चिदपि संवाक्य-

کے سامنے بغیر بناؤ سنگار کئے ہوئے نہیں جاتی ان میں سے بعض تو.....
 اپنے محبوب کے نوکر چاکروں کو شیریں کلامی سے خوش کرتی ہر اور اس کے
 احباب کو قابلِ اعتماد سمجھتی نیز ان کی عزت افزائی کرتی ہی سہیلیوں میں محبوب کے
 اوصاف کا ذکر پھرتی ہر اور اس پر اپنی دولت بھی بچھا دے کرتی ہر دُور سے
 دیکھتے ہوئے مشوق کی نظر کی زد میں کھڑی ہو کر اپنی سہیلیوں اور خادماؤں سے
 عشق و محبت کے سوز و ساز کا بیان کرتی ہر کچھ دیکھ کر یوں ہی خواہ مخواہ منہ سے
 لگتی ہر کان کھجاتی چوٹی باندھتی کھولتی اور جاسیاں اور انگریزائیاں بیتی ہر او
 کسی بچے سے لپٹ کر اس کا منہ چومنے لگتی ہر اپنی سہیلی کی پٹائی ٹیکے سے سجاتی ہے
 پر کے انگوٹھے سے زمین کریدنے لگتی ہر ترچھی لگا ہوں سے دیکھتی اور اپنا

—कुरुते, हसितंमुखा । कर्णरुण्डयनंतवृत्तवशीमाक्षसंयमौ । जृम्भते
 स्फांदयत्यङ्गं बालमाश्लिष्यतुस्वति । भाजेतथावयस्याया रन्ध्रेनिलक-
 क्रियाम् । अङ्गुष्ठप्रेणलिखातिसकटाक्षं निरीक्षते । दशातिस्वाधरं चापि
 व्रतेप्रियमधोमुखी नमुञ्चतिचतंदेशं नायकोयत्रदृश्यते आगच्छतिश-
 तरूपं कार्यवयाजेन केन चित् । दत्तंकिमपिकान्तेन धृत्वाङ्गेभुङ्गुरीश्वरं
 नित्यंदृश्यति तथोगे विधागे मलिना कृशा । मन्यते बहुतरुल्लतपि

यमन्यतेप्रियम् । प्रार्थयत्यल्पमूल्यानिसुप्तानिपरिवर्तते । विकारान्
 सात्विकानस्यसंमुखीनाधिगच्छति भाषतेसुनृतंस्निग्धमपुनरुक्तानिमि-
 नी ॥ एतेष्वधिकलज्जानि चेष्टितानिबस्त्रिया । मध्यघ्रीडानिमध्यायाः
 लसमानवपाणितु अन्यस्त्रियाः प्रगल्भायास्तथा स्युर्वायोषितः

ہونٹ چباتی ہو اور نیچی گردن کر کے محبوب سے ہم کلام ہوتی ہو، جہاں سے
 ہیر و دکھائی دیتا ہو، اس جگہ کو نہیں چھوڑتی کسی کام کے حیلہ سے ہیر و کے
 گھر آتی ہو اور اس کی دی ہوئی چیز کو بار بار دیکھتی ہو، وصل میں شادانِ فرحان
 اور فرقت میں تدھال اور لاغر رہتی ہو، معشوق کے عادات و اطوار کو
 بہت اچھا جانتی ہو اور اس کی پیاری چیزوں سے انس رکھتی ہو، کم قیمت
 چیز طلب کرتی ہو اور بوقت استراحت و خواب محبوب کی طرف سے پہلو نہیں
 بدلتی، دلبر کے سامنے آنے پر غلبہ الفت میں سرشار اور محبت میں ڈوبی ہوئی
 نازیں میٹھی اور پیاری باتیں کرنے لگتی ہو۔
 اُن میں نوعروس کے حرکات زیادہ شرمیلے ہوتے ہیں، متوسطہ کے کم اور
 پرانی عورت پختہ کار اور طوائف کے بیچائی سے پڑھتے ہیں۔

پانچواں باب

منقلبات

منقلبات منقل طور پر جاگزین محبت اور دوسرے جذبات منقل میں
دوبتے اور بھرتے ہوئے (ظاہر ہوتے اور مخفی ہوتے) شکستہ دلی وغیرہ جذبات عارضی
ہیں کی موافقت کرتے پھرتے ہیں لہذا خاص طور پر انقلاب پذیر ہونے کی وجہ
سے ان کو منقلبات کہتے ہیں۔ حسب ذیل تین منقلبات مانے جاتے ہیں۔
شکستہ دلی (دل ٹوٹ جانا) گھبرائٹ بے بسی۔ محبت۔ مستی۔ سہرا۔ مگی
غضب۔ پریشانی۔ بیداری۔ خواب۔ صرع۔ گھمٹ۔ موت۔ مستی۔ ضد انتقام

۱—अथव्यभिचारिणः-विशेषादाभिमुखेन चरणाद्व्यभिचारिणः।
स्थापित्युन्मग्ननिर्गताः अयस्त्रिंशच्चतस्रिदाः—कंते, इत्याह—(७०
सा० ७० प० २५ पृष्ठे)

निर्वेदावेग वैश्वश्रममदजडता औग्र्यमोहौविबोधः, स्वप्नापस्मारा-
वामरणमलसतामर्षनिद्रावहित्याः। औत्सुक्योन्मादशङ्काः स्मृतिमति-
सहिता व्याधिसंत्रासलज्जा। हर्षासूयाविप्राश्नान् सधृतिचपलता
भ्रान्तिचिन्तावितर्काः ॥ (.....२५ पृष्ठे)

نمیدانهای جذبات، بیابانی شوق و بے قراری، جنون، اندیشہ خوف، بالکھکا بیدار
 نصیب، مرض، دل دھلنا، جھپٹ جانا، خوشی، حسد یا عیب خانی، بے حوصلگی
 سکون، اضطراب، چنچل پن، لگان، فکر، سوچ بچار۔

انکشاف حقیقت (معرفت الہی) یا مصیبت یا حسد کی وجہ سے اپنے نفس
 کو بیچ و پوچ سمجھنے کا نام تسکتہ دلی یا تحقیر نفس ہے۔ یہ جذبہ انسان میں بچ و فکر
 پیدا کرتا ہے، نیز اس کی وجہ سے نظام تنفس میں تبدیلی ہو جاتی ہے، نسونکھتے ہیں اور
 انسان ٹھنڈی سانس بھرتا ہے۔

انکشاف حقیقت کی وجہ سے پیدا ہونے والی تسکتہ دلی کی مثال، افسوس
 کنڈی نکل جانے کی وجہ سے گھر کے میں جو سو رن ہو گیا تھا اس کے بند
 کرنے کے لئے میں نے یہ اعلیٰ درجہ کا سکھ (ایک باجا) توڑ ڈالا۔
 مصیبت کے باعث پیدا ہونے والی تسکتہ دلی، لئے ٹھپن اگر وہ غزال تھ
 میری آنکھوں سے اوجھل رہی تو اس بے کیف زندگی اور بیکار دنیا و مافیہا
 سے مجھے کیا سروکار۔

१-तन्वज्ज नापदीप्यादिनिर्वेदः स्वावमाननम् द्वैत्यचिन्ताधुनि श्वास-
 वैराग्योच्छुसितादिकृत्-यथा-मृत्कुम्भवाजुकारन्ध्रापधानरचनाधिना

(३० सा० ३० प० २५ पृष्ठे)

अथापत्ति ज्ञानिर्वेदः- यथा- यद्विलक्षणा ' सामृगेश्वरानामदीक्षा-
 सर्गिसमेप्यति... । (३० रसग० ६७ पृष्ठे)

گھبراہٹ کا مفہوم واضح ہو لہذا تعریف کی ضرورت نہیں۔ "یہ جب خوشی سے پیدا ہوتی ہو تو اعضا سکڑ جاتے ہیں اور جب کبھی خطرہ ناگہانی (زلزلہ وغیرہ) لے کر اس کا ظہور ہوتا ہو تو اعضا ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔"

جو گھبراہٹ مخالف کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو اس کی مثال حبیل ہے: راجہ دشرتھ (رام چندر جی کے والد بزرگوار) اپنے آدمیوں سے گھبرا کر کہہ رہے تھے کہ پیر دھونے کے لئے پانی لاؤ۔ مگر پرشرام دجن کی کمان رام چندر جی نے توڑی تھی، نے توجہ نہ کی اور اپنی غضبناک نظر آتش غضب کے شعلہ کے مانند رام چندر جی پر ڈالی۔

مضیت اور اس کے مثال اسباب سے پیدا ہونے والی عدم تقویت (کمزوری) بے بسی کہلاتی ہے۔ اس میں انسان کا چہرہ آبر جاتا ہے اور بھی اسی قسم کے دوسرے

۱۔ अधावेगः--आवेगः संभ्रमस्तत्र हर्षजोपि शिखताङ्गता, उत्पात जे स्वस्तताऽङ्गे । तत्र शत्रुजोयथा अर्थमर्थमिति वादिनं नृपलोऽनपेक्ष्य भरताग्रजोयतः । तत्र तेजद्वहनाचिपंततः संदधेदशमुद्यतारकाम् ॥

(३० सा० ३० प० २५ पृष्ठे)

१ - अधदैन्यम् -- दौर्गत्याद्यैरनौजस्यदैन्यं मलिनतादि कृत-यथा-वृद्धोऽन्धः पतिरेषमऊनकगतः शृङ्गावशेषंगृहं । कालोऽभ्यर्णजलागमः कुशलिनीवत्सम्यवार्ताऽपिनो । यत्नात्संचिततैलविन्दुदृष्टिकाभग्नेतिपथा कुला । दृष्टागमभरालसां निजबधूंश्चश्रूचिरंगोदिति ॥

(३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे)

آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- بڑھا اور نابینا شوہر ٹوٹی کھاٹ پر پڑا ہو۔ گھر میں صرف تھوئی
(چھپر میں ٹیک لگانے کی لکڑی)، باقی رہ گئی ہو۔ چھپر پر بھونس تک نہیں ہے
موسم برسات سر پر آ رہا ہو اور رز کے کی خیریت کا خط تک نہیں آیا۔ نیز وہ
برتن بھی ٹوٹ گیا جس میں بڑی شکل سے تھوڑا سا تیل جمع کر کے رکھا گیا تھا ان
تمام باتوں کی وجہ سے ساس سخت پریشان ہوئی اور حاص کر اپنی حاملہ ہو
کو دیکھ کر دیر تک نرا روتھار روتی رہی، کیوں کہ اس کے وضع صل کا زمانہ
بہت ہی قریب تھا۔

موہلت اور سفر وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بے چینی اور بے آرامی
کو محنت کہتے ہیں اس میں سانس چلتی ہو اور نیند آتی ہو۔

مثال :- برس کے پھول کے مانند نازک بدن سیتا اچودھیا کے قریب
ہی جلدی سے تین چار قدم چل کر بار بار رام چندر جی سے پوچھتی ہو کہ ابھی کتنا پانا

۲—अथश्रमः—खेदोरत्यध्वगत्यादेः श्वासनिद्रादिकृच्छ्रमः-यथा-
सद्यः पुरीपरिसरेऽपिशिरीषमृद्धी, सीताजवात्त्रिचतुराणिपदानिगत्वा,
गतव्यमस्तिकियदित्यसकृद्धवाणा, रामाश्रुणः कृतवती प्रथमावतारम् ॥
(३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे)

اور باقی ہو پس ہمیں سے شری رام چندر جی کی شک باری شروع ہوئی۔ جس میں بہوشی اور خوشی کی آمیزش ہو وہ جذبہ مستی سے تعبیر کیا جاتا ہو مستی شراب اور دیگر اشیاء کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو اس سے اعلیٰ انسان سو جاتے ہیں اور متوسط گانے اور سننے لگتے ہیں اور ادنیٰ درجہ کے لوگ اڑھل جاتے ہیں۔

مثال :- شراب کے تین دور چلنے کے بعد ان عورتوں کی عقلیں خیر ہو گئیں (طبیعت کھل گئی) اور ان میں ایسا مذاق شروع ہوا جو اپنے تعریفیہ انداز کی وجہ سے دل کشی کے مناظر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ راز ہائے خلوت کی طرف اشارے کر رہا تھا۔

مقصود کے موافق یا مخالف چیز کے دیکھنے اور سننے سے عقل میں جو عدم

۱—सं सो हानन्दसम्भेदोमदोमद्योपयोगजः, अमुनाचोक्षमः शेते-
मभ्योहसतिगायति, अथमप्रकृतिश्चापिपरुषंवक्तिरोदिति—यथा—प्राति-
मंत्रिसरकेणगतानां, वक्रवाक्यरचनारमणीयः, गूढसूचितरहस्यहासः
चतुतेसुसुर्वाप्रतिहासः । (७० सा० ३० प० २६ पृष्ठे)

२—अथजडता—अप्रतिपत्तिर्जडता स्यादिष्टानिष्टदर्शनश्रुतिभिः
अनिमिषनयननिरीक्षयत्पूर्णाभावादयस्तत्र । यथा—केवलतत्त्वबुद्ध्यु-
लमन्योन्यनिहितसजलमन्थरुदष्टि, आलेख्यापितमिवतत्र संस्थितमुक्-
संज्ञम् ॥

تیقن مجھے کیا کرنا چاہئے اس امر سے لاعلمی پیدا ہوتا ہے اس کو سرا سگی کہتے ہیں۔ اس میں انسان ٹنگلی باندھ کر دیکھنے لگتا ہے اور خاموشی اختیار کر لیتا ہے مثال :- اس وقت وہ مجبوں کی جوڑی ایک دوسرے کی طرف آنسو بھری آنکھوں سے دیکھنے لگی اور مدہوش ہو کر تصویر کی طرح بے حس و حرکت کھڑی رہ گئی۔

بہادری اور خطا وغیرہ کی وجہ سے جب انتہائی غصہ انسان پر غالب آ جاتا ہے تو اسے غصہ کہتے ہیں اس میں پسینہ آتا ہے، سر حکرتا آتا اور لرزہ پیدا ہوتا ہے اور جس کی جذبہ بطاری ہوتا ہے وہ کسی کو جھڑکتا اور کسی کو مارنے لگتا ہے۔ مثال :- ایسی نازک بدن جس کی ہنستی ہوئی سہیلیاں محبت میں اگر جب اسے سرس کے پھول سے مارتی تھیں تو اس کی ضرب سے بھی اس کا سر و قد سخت پر مردہ ہو جاتا تھا اس پر وار کرتے ہوئے تیرے سر پر ملک الموت کے لٹھ کے مانند میرا ہاتھ پڑے گا۔

خوف - رنج - گھبراہٹ اور فکر انتہائی کی وجہ سے پیدا ہونے والی دل کی

۱-अथाग्रता-शौर्यापराधादिभवंमवेच्छरडन्वमुग्रता, तत्रस्वेदांशः
कम्पतजनाताडनादयः, यथा-प्रणयसखीसलीलपरिहासरसाऽधिमतैः...
(३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे)

१-अथमाहः - मोहोविचिस्ताभीतिदुःखावेगान्निन्तनैः । मूर्च्छ-
नाज्ञानपतनभ्रमसादृशनादिकृत् यथा-तीव्रामिषज्जन्ममरणवृत्तिमोहन-
संस्तम्भयतेन्द्रियाणाम्....

لیفٹ کو پریشانی کہتے ہیں اس میں غشی بے شعوری گر پڑنا چکر انا اور دکھائی نہ
پانا اور ان کے مثال آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مثال: عشق کے دیوتا (کام دیو) کے جل کر خاک ہو جانے پر اس کی
بابی عشق کی دیوی (رہتی) انتہائی غمگین ہو کر غش کھا کر گر پڑی اور اس غشی
بہوشی اور بے خبری کی وجہ سے ایک لمحہ بھر کے لئے اپنے شوہر کی موت کو
دل کر غشی کی ممنون احسان ہو گئی۔

ننید دور کرنے والے اسباب سے پیدا ہونے والے ہوش و حواس کو
بیداری کہتے ہیں۔ اس میں جابیاں اور انگڑائیاں آتی ہیں۔

مثال: موصالت کی تکان سے تھک کر سوئے ہوئے شوہروں کے سو جانے
کے بعد سونے کے باوجود ان سے پہلے ہی جاگی ہوئیں شوہروں کی عاشق زادہ
لوہریں ان کی ننید اچٹ جانے کے خوف سے اپنی آغوش دست کو ڈھیلی نہ
کرتی تھیں۔

ننید کی حالت میں چیزوں کے دیکھنے کا نام خواب ہے۔ اس میں غصہ گھبراہٹ

۲—अथविबोधः—निद्रापगमहेतुभ्योविबोधश्चेत्तन्नामः। जुष्मा-
हमङ्गनयनमीलनाङ्गाकलांककत् । यथा—चिररतिपरिवेद.....
(३० सा० ३० प० २७ पृष्ठे)

३—अथस्वप्नः—स्वप्नोनिद्रामुपेतस्यविषयासुभवस्तुयः—कायावेग-
मयमलानिसुखदुःखादिकारकः—यथा—मामाकाशप्रणिहितमुज्जनिदंथा-
प्रलेषहेतोः, लेब्धायास्तेकथमपिमयास्वप्नसन्दर्शनेन (३० सा० ३० प०
२७ पृष्ठे)

خوف ناامیدی اور رنج و غم پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- اے بادل کے ٹکڑے ! تم میری طرف سے اس دلربا پیغام کتنا کہ مجھے صدمہ جدائی کی وجہ سے اگر کبھی بدقت تمام نیند آتی ہو اور اس وقت خواب میں تم کو کسی طرح دیکھ کر نبل گیر ہونے کے لئے دونوں ہاتھ بٹھاتا ہوں تو فضا کے آسمانی میں میرے ہاتھ پھیلے دیکھ کر میرے غم سے عکسین جنگل کی دیویوں جنگل پر تتر بتر چمکراں روحانی ہستیاں کے موتی کے مانند آنسو کفر درختوں کے پتوں پر نظر آتے ہیں۔

آسیب و غیرہ کی وجہ سے ہوش و حواس درست نہ رہنے کو ضرع کہتے ہیں اس میں انسان گر پڑتا ہو بدن میں رعشہ پیدا ہو جاتا ہو اور منہ سے کف جاری ہونے لگتا ہے۔

مثال :- زمین میں پلے اور ڈراونی آواز نکالتے ہوئے ہاتھ کی مانند خچل اور لمبی لہروں سے موصوف کف دردیاں سمندر کو ہمارا ج سری کرشن نے مٹی زدہ سا خیال کیا۔

۱- अथापस्मारः—मनः क्षेपस्त्वपस्मारो ग्रहाद्यावेशनादिजः, भूपा-
तकपप्रस्वेद फेनलालादिकारकः- यथा-आधिलष्टभूमिरसितारमुच्चैः...

(उ० सा० उ० प० २७ पृष्ठे)

اپنے اثر، دولت، علم اور عالی نشی کی وجہ سے پیدا ہونے والے غرور کو گھمڑ
 کہتے ہیں اس کی وجہ سے انسان دوسروں کو ذلیل جانتا ہے۔ اٹھلا کر اعضاء
 (ہونٹ اور انگوٹھا وغیرہ) دکھاتا ہے اور غیر مہذب حرکات میں مبتلا ہوتا ہے
 مثال :- (غصہ میں آکر اسوٹھا مالکو مخاطب کر کے کرنے کہا) جب تک میرے
 ہاتھ میں ہتھیار ہے اس وقت تک دیگر ہتھیار بندوں کی کیا ضرورت ہے؟ اور جو
 کام میرے ہتھیار سے نہ طے ہوا اسے کرنے ہی والا کون ہے؟
 تیرے وغیرہ کے وار سے جان دینے کو موت کہتے ہیں۔

مثال :- رام کے پردے میں عشق کے دیوتا کے تیرے وہ مینہ چاکر اپنی
 سرخ صندل کے مانند بدبودار خون ل کر اپنی جان کے مالک (ملک الموت)
 کے پاس پہنچ گئی۔

کوشش کی نفی جو تکان اور جمل وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہو سکتی ہے

۱—अथगर्वः—गर्वोमदःप्रभाधश्रीविद्यासत्कुलतादिजः,अवहासवि-
 लासाङ्गदर्शनाविनयादिकृत—यथा - धृतायुधोयावदहंतावदन्यैः किमा-
 युजैः....

२—शराद्यैर्मरणंजीवत्यागोऽङ्गपतनादिकृत—यथा-राममन्मथशरेणता-
 डिता (३० सा० ३० प० २७-२८ पृष्ठे)

اس میں لوگ جابیاں لیتے ہیں اور ایک جگہ بیٹھے رہتے ہیں۔
مثال :- بارہل سے سست عورت نہ تو پہلے کی طرح زیورات سے اپنے
جنم کو آراستہ کرتی ہو نہ اس طرح سہیلیوں ہی سہات چیت کرتی ہو ایک جگہ
بیٹھی ہوئی بارہا جابیاں لیتی ہو۔

اپنی برائی - اعتراض اور توہین کی وجہ سے پیدا ہونے والے ارادہ انتقام
پر اڑ جانے کو ضد انتقام یا مہٹ کہتے ہیں۔ اس میں آنکھوں میں سرخی چھا جاتی ہو
تیوریوں پر لڑ جاتے ہیں انسان چڑچڑا اور بد مزاج ہو جاتا ہو۔

مثال :- (نخستہ فرو کرنے کی ہدایت کرتے ہوئے رشتیوں پر شرام کا جواب)
آپ تمامی حضرات کی نافرمانی کا میں کفارہ کروں گا، مگر راجپوتوں کو فنا
کرنے کے لئے شروع کئے ہوئے اس مہیا بندہ کی مہتم بالشان گل روڑ
وظائف میں کھنڈت نہیں ڈال سکتا۔

مخت :- تکان اور سرور کی وجہ سے دلبد ہو جاتے کو (اشیا خار جی

۱۔-- ब्राह्मणस्यम - ब्राह्मणस्यश्रमगर्भाच्चैर्जातं ब्रह्मसंज्ञितं - यथा -
तत्तथाभूषयत्यङ्गं....।

۲۔-- अथामर्षः - निन्दाक्षेपापमानादेरमर्षोऽभिनिविष्टता, नेत्ररतग-
दिरकम्पभृमङ्गोलजर्जनादिकृत - यथा - प्रायश्चित्तचरित्र्याभि....।

(७० सा० ७० पृ० २५)

LIBRARY

Date

ALIGARH.

سُکھ کا تعلق منقطع ہو جانے کو، نیند کہتے ہیں۔ اس میں جمائی آتی ہو، اوپر کی طرف
مانس چلتی ہو اور انگڑائیاں آتی ہیں۔

مثال :- آہستہ آہستہ کچھ بامعنی اور کچھ بے معنی الفاظ برپڑتی ہوئی نیند
کی مانی اور نیم باندہ آنکھوں سے موصوفہ نازک بدن میسے دل میں گویا ہفتش
ہو رہی ہو۔

خوف :- بزرگی اور شرم کی وجہ سے خوشی وغیرہ (جذبات اندرونی) کے
اُٹار کو پوشیدہ کرنے کا نام اخفائے جذبات ہو اس میں انسان غیر متعلق چیز میں
صروف ہو جاتا ہو۔ اور بات نال جاتا ہو۔ نیز دوسری طرف دیکھنے لگتا ہو۔

مثال :- جب انھوں نے شادی کا تذکرہ شروع کیا اور مہادیو جی کا شادی
کی غرض سے آنا بیان کیا۔ تو والد کے پاس نیچی تھڑیں کئے ہوئے بیٹھی پادبئی
تفریحی کنول (کمل)، (جو کنول کا پھول نبض تفریح ہاتھ میں لیا جاتا ہو) کی ٹکڑیاں
گننے لگی۔

—चेतः संमीलनं निद्राश्रमकृममदादि जा. जुरुभाक्षिमीलनोच्छ्वा-
सगात्राभङ्गादिकारणम्—यथा—सार्थकानर्थकपदं भुवतीमथरात्तरम-
निद्रार्थमीलितात्तीचलिखितेवास्तिमेहदि ॥

१—अथावहित्या—भयगौरवलज्जादेर्हर्षाद्याकारगुप्तिरवहित्या, व्या-
थारान्तरसुषुप्त्यन्यथावभाषण विलोकनादिकरी—यथा—एवं वादिनि-
देववोपाशेषापितुं धामुलीतीति (३० सा० ३० प० २८ पृष्ठे)

حصولِ مقصد میں تاخیر کا نہ برداشت کر سکتا، بمقامِ ی کہلاتی ہے۔ اس میں سوزِ دل بڑھ جاتی ہے طبیعت میں عجلت پیدا ہوتی ہے۔ پسینہ آتا ہے اور لمبی لمبی سانسیں چلنے لگتی ہیں

مثال :- وہی میرا شوہر ہے اور وہی چیت (موسمِ بہار) کی رتیں اور وہی (جس سے پہلے لذت اندوز ہو چکی ہوں) کھلی مالتی کی خوشبو میں بسی ہوئی جنگلی کدَم (ایک قسم کے پھولوں کے درخت) کی تیر ہو ا اور وہی میں ہوں۔ (مقصد یہ کہ تمامی اشیاء پہلی ہی ہیں۔ کوئی چیز نئی پیدا نہیں ہوئی) مگر بھر بھی نرِ باندی کے کنا لے اُس بید کی جھاری میں تفریح و ملاعبت کرنے کے لئے میرا دل بمقامِ ہور ہا ہے۔

عشق :- غم، خوف اور اُس کے مثالِ اسباب سے دل ٹھکانے نہ پہنچے کو جنوں کہتے ہیں۔ اس میں آدمی کبھی ہنستا، کبھی روتا، کبھی گاتا اور کبھی بکواس کرنے لگتا ہے۔

अथौत्सुक्यम् - इष्टानवाप्तेरौत्सुक्यं कालक्षेपासहिष्णुता-चित्ततापत्व-
रास्वेद दीर्घनिः स्वसितादिकृत-यथा- यः कौमारदरः स एव हि वरस्ता-
पश्चैव त्रत्ताः, ते चोन्मीलितमालतीरुरमथ- प्रौढाः कदम्ब निलाः,
सा चैवास्मितशपितवसुरत- उ० सा० उ० प० २८ २९ पृष्ठे)

२-अथोन्मादः-चित्तसंमोहोन्मादः कामशोकभयादिभिः अस्थि-
नहासरुदितगीतप्रलपनादिकृत-यथा-प्रातर्द्विरेफभवताम्रमतासमन्तात्
प्राणादिकाप्रियतमाममश्रीक्षिताकिम् ।

مثال :- اے بھائی! بھوزے! تم چاروں طرف پھر کرتے ہو تم نے کہیں
یری عزیز از جان محبوبہ کو بھی دیکھا؟ رہوزے کی گنگناہٹ سے خوش ہو کر
پھر کہتا ہے، اے یاد کیا تم آدم رہاں، کہتے ہو۔ اچھا تو پھر حلدی بتاؤ کہ وہ
کیا کر رہی ہو۔ کدھر ہے؟ اور کس حالت میں ہے؟

دو ٹکڑے کے پور و تعدی اور اپنی بد کرداری کی وجہ سے اپنے مال کا
برخور کرنے کا نام اندیشہ خوف ہے اس میں آثارِ ذیل پیدا ہوتے ہیں۔ چہرے کا
لگتی ہو جاتا ہے۔ آواز بھرانے لگتی ہے۔ انسان ادھر ادھر دیکھنے لگتا ہے اور
دشمن ہو جاتا ہے۔

مثال :- جب میں اپنے انتہائی دشمن راہچندرجی کی بیوی دیتا ہی کو لے
ایا تو اور کیا باقی رہ گیا؟ اب اگر وہ لٹکا پر حملہ آور ہوں تو اس وقت نہ معلوم
کیا کرے گی۔

مثابہ شے کے دیکھنے یا یاد کرنے کی وجہ سے گزشتہ واقعات کے یاد آجائے

۱۔ अथशक्ना - परकीयां तदोपाद्यः शक्नाऽनर्थस्य तर्कणम् वैवर्ष
करपद्वैस्वयंपाश्वर्तिकास्यशोपकृत् - (३० सा० ३० प० २९ पृष्ठे)

यथा - भ्रातृतेवमयासीता किं नानीतं पुनरुद्विगः । स्वधेदायातिलङ्घ्या
न जाने किं भवेत्तदा ॥ (उक्तकाव्यप्रकाशे ११३ पृष्ठे वामनाचार्यटीका-
वास्थितंऽयम्)

१ - सहसा भ्राता चिन्ताद्यैर्भूतमुच्यमानादिकृत स्मृतिः पूर्वानुभूतार्थवि-
षयज्ञानमुच्यते यथा - अयिसकषटं किञ्चित्कापि प्रणीतविलोचने । किम-
पि गयनं प्राप्तेति र्भविष्यति तत्तत्कं स्मितमुपगतामालीङ्गं सततज-
यादिचित्रं कुचलघटशः स्मेरं स्मेरं स्मरामितदाननम् ॥ (३० सा० ३० प० २९ पृष्ठे)

تذکرہ کہتے ہیں اس میں ہویں اوپر کی طرف کھینچے لگتی ہیں۔

مثال :- اس کے سامنے سے گزر کر کسی بہانہ سے یوں ہی میں نے کسی دوسری طرف نظر ڈالی اُس وقت اُس نازنین نے ترچھی اور پچھل نظر سے مجھے دیکھا اور اس واقعہ کو دیکھ کر مسکراتی ہوئی اپنی سیلی کو دیکھ کر نرم سے نیچی گردن کئے ہوئے کنول کے پھول سی آنکھوں والی نازنین کا متبسم چہرہ مجھے رہ رہ کر یاد آتا ہے۔

تو اعلیٰ علم انفس وغیرہ کے ذریعہ سے چیز کی حقیقت (تہ) تک پہنچنے کو نصیحت کرتے ہیں فیصلہ کی وجہ سے مسکراہٹ اطمینان۔ صبر تسکین اور خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے۔

مثال :- (شکستہ کو اول مرتبہ دیکھ کر اس کے عاشق راجہ دُشیت نے کہا) یقینی طور پر یہ درویش درشی کی لڑکی شمر غلام جوت (میرے) کے نکاح میں آنے کے قابل ہے۔ کیوں کہ میرا بپ قلب اُس پر مائل ہو رہا ہے۔ اور ایسے شکوک و شبہات یہ بہمن کی لڑکی ہرگز اجوت کی، کا فیصلہ کرنے میں پاکیزہ لوگوں کے قلب کا میلان ہی شعلِ ہدایت کا کام دیتا ہے۔

۱-अथमतिः—नीतिमार्गानुसृत्यादेरर्थनिर्धारणमतिः॥ स्मेरता-
धृतिसन्तोषौबहुमानश्चतुर्जबाः—यथा—असंशयंक्षेत्रपरिग्रहक्षमा, यदार्थ-
प्रश्यामभिलाषिममनः, सतां हि सन्देहपदेषु वस्तुषु, प्रमाणमन्तः करण-
प्रवृत्तयः । (३० सा० ३० प० २९ पृष्ठे)

سودا و صفرا۔ بلغم اور صدمہ جدائی سے پیدا ہونے والا بخار وغیرہ مرض کہلاتا ہے جب
مرض صفرا سے پیدا ہوتا ہے تو زمین پر لیٹنے کی خواہش ہوتی ہے اور بلغم سے پیدا
ہونے پر بدن میں ککپی پیدا ہو جاتی ہے۔

مثال :- (مالٹی کو ہونا تک میں مالٹی سے اس کی سہیلی نے کہا) تیرا سفید اور
دہلا پھرہ۔ محبت سے لبریز سینہ اور سست جسم یہ ظاہر کر رہا ہے کہ تیرے دل
میں کوئی لاعلاج مرض پوشیدہ ہے۔

بجلی گرنے اور تارہ وغیرہ ٹوٹنے سے خوف کی وجہ سے جو دل دھکے
دہ جاتا ہو اسے دل دہلنا کہتے ہیں اس میں ککپی پیدا ہوتی ہے۔

جیسے سیراب (تالاب وغیرہ میں غسل و تفریح) کرنے کے وقت رانوں میں پھل
پھلیوں کی رگڑ کی وجہ سے خوف زدہ لرزہ برپا نہام بے قرار نظر دین کی
آنکھیں خچل تھیں) پریاں (اُسپر آئیں) سہیلیوں کو بھی دل کش معلوم ہوتی تھیں۔

۲- अथ व्याधिः--व्याधिर्ज्वरादिर्वाताद्यैर्मूर्ध्निच्छोत्कम्पनादिकृत्
(तत्रवातमयत्वेमूर्मीकतादयः, ज्वरमयत्वे उत्कम्पनादयः) यथा-
पाराङ्मुक्षामयदर्न हृदयंस्पर्शतवालसंखचपुः । आवेद्यतिनितान्तंक्षेत्रि-
यरोगंसखि हृदन्तः ॥

२-अथशामः--निर्घातविद्युदुत्काद्यैर्वातः कम्पादिकारकः यथा-
परिस्फुरन् मानविघट्टितोद्यः, सुताङ्गनास्वामविलोजदृष्टयः, उपाययुः
कम्पितपाणिपल्लवाः सखीजनस्यापिबिलोकनीयनाम् ॥

شہرِ ناک طرزِ عمل پیدا ہونے والی پڑ مردگی (نڈھال پن) کو چھپ جانے کا
 ہیں اس میں سرخیا ہو جاتا ہے جیسے تذکر کی مثال میں ظاہر کیا گیا ہے۔
 مقصد کے حصول کی وجہ سے دل کی گفتگی اور تازگی کو خوشی کہتے ہیں
 اس میں آنکھوں سے مسرت کے آنسو جاری ہوتے ہیں اور آواز میں لغزش پیدا ہوتی
 مثال :- جیسے کوئی محتاج بزرگوں کی گاڑی ہوئی دولت کے گھر سے
 کاٹھنہ دیکھ کر خوشی سے پھولانہ سہائے اسی طرح بہت دنوں کے بعد لڑکے کا
 دیکھنے سے چاند نکلنے کی وجہ سے موزن سمندر (چاند کے نکلنے پر سمندر
 جوار بھٹا پیدا ہوتا ہے) کی طرح باپ (راجہ ولیپ) اپنے آپ میں نہ سما سکا
 گھنٹہ کی وجہ سے دوسروں کی خوبیاں اور ترقی نہ برداشت کر سکنے کو
 بدینی یا عیب نمائی کہتے ہیں اس کے اثرات میں برائی کرنا۔ بھنویں ٹیڑھی کرنا
 تذلیل اور غصہ وغیرہ شامل ہیں۔

مثال :- بھری مغل میں راجہ بدھشتر نے ہمارا ج سری کرشن کی جو ہلی لفظ

۱-अथब्रीडा-धास्याभावाद्ब्रीडावदानमनादिकत्-दुराचारात्-

यथा-मयिसकपटमन्युक्तादाहरणे ॥

۱-अथहर्षः—हर्षस्तिवष्टावाप्तेर्मनः प्रसादोऽश्रुगद्गदादिकः-यथा-
 तमीत्यपुत्रस्यचिरात्पितामुखनिधानकुम्भस्ययथैवदुर्गतः । मुदाशरीरे-
 प्रभवनात्मनः पयोधिरिन्दुदयमुच्छ्रितायथा ॥

۱-अथासूया-असूयान्यगुणवर्धनामौद्धत्यादसहिष्णुता । दोषोद्धो-
 प्रविमेदावज्ञाक्रोधेक्षितादिकत् —यथा - अथतत्रपाण्डुतनयेनमदसि-
 महिंमधुद्विषः, आनमसदहनचेदिपतिः परवृद्धिमत्सरिमनाहिमानेनाम् ॥

(ड० सा० उ० १० ३० पृष्ठे)

ذکریم کی اُسے ششپال نہ برداشت کر سکا کیوں کہ مغرور آدمیوں کا نفس دوسروں کا عروج نہیں دیکھ سکتا۔

کلام کرنے کے ذرائع اور راستے کے مسدود ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہونے والی پست ہمتی اور ناامیدی کو بے حوصلگی کہتے ہیں اس میں اندر اور باہر کی طرف سانس آتی جاتی ہیں اور انسان مدد تلاش کرتا رہی۔

مثال :- اے سکھی! ٹیرھے بالوں کی لٹوں سے باندھی ہوئی یہ تیری چوٹی ہے کہ ڈنٹے کی طرح میوے دل کو پھاڑتی اور کالی ناگن کی طرح ڈستی ہے۔
 ایضاً: میری پیاری (سیتا) تو کس جگہ ہے جہاں کہ میری اور سگڑیو کی دوستی اور تمام بندروں کی قوتیں اور جاتوں (نام ایک عقلمند کا) کی عقلمندی اور مہربان کی تیز رفتاری اور تل کی پل بند کی اور لچھمن کے تیرے کار اور بے اثر ہیں۔
 اور اک حقیقت (عرفان) اور حصول مقصد دیگر اسباب سے خواہشوں کے لیے

۱۔ اथ وی شاد:—उपायाभावजन्मानुविषादः सत्त्वसंज्ञयः । निः
 श्वासाश्चक्रासहस्रापसहायान्वेषणादिकृत्-यथा यथाकुटिलघनेनचिकुर
 कलापेन तवनिवृत्तावेणिः, ममसन्निवारयतिदशत्यायसयष्टिचक्रालो-
 रणीवद्वयम् ॥ यथावा—द्वयर्थयग्रहरीद्रसख्यमपिमेवीर्यहरीणां वृथा
 प्रज्ञाजाम्बवतो नयग्रनगतिः पुत्रस्यचायोरपि । भार्गवग्रनविद्वक्कर्मतनयः
 कर्तुंनक्षाऽपिक्लमः सौमित्रेरपिपत्रिणांमाविषयस्तत्रप्रियाक्तास्तिमे ॥

अथ धृतिः—ज्ञानाभीष्टगमाद्यैस्तुसम्पूर्णस्पृहता धृतिः । सौहित्य-
 वचनोल्लाससहासप्रतिभादिकृत्-यथा-कृत्वादीननिपीडनानिजने वध्वा-
 वचोक्षिप्रहं, नैवालोच्यनरीयसीरपिचिरावामुष्मिकीर्यातता, द्रव्योधाः

ہو جانے کو سکون کہتے ہیں۔ اس میں آسودگی اور خوشی میں ڈوبی ہوئی باتیں اور
دلاویز، منہنی، عقل اور تمیز میں تیزی اور کشادگی اور اُن کے مثالِ صفتیں پیدا ہوتی ہیں
مثال :- غریبوں کا گلا گھونٹ کر۔ آپس کے لوگوں سے جھگڑ کر اور آخر تک
سخت ترین عذاب کو بھلا کر جس پٹ کے لئے میں نے دولت کی بہت سی ڈھیریں
جمع کی تھیں، وہ آج ایک مٹھی گھٹیا چادروں سے بھی بھر جاتا۔

غور :- مخالفت اور خواہشات کی وجہ سے سکون کے مٹ جانے کو مضطرب
کہتے ہیں اس میں دُشمنوں کو دھمکانا سخت کلامی کرنا اور بے دھڑک بے روک ٹوک
آزادانہ برتاؤ ہونے لگتا ہو۔

مثال :- لے بھوزے ! جسم کی رگڑ اور مساس برداشت کرنے کے قابل
دوسرے پھولوں کی سیلوں سے اپنے دل کو خوش کرو۔ بھولی بھالی، کُن، زہنگ
سے خالی اس نئی چسپی کی نازک کلی کو بے وقت کیوں چھیڑ رہے ہو۔
مواصلت - محنت، سوزش، دل، تشنگی اور بھوک سے پیدا ہونے والی سُستی

-परिस्मृतिः खलु मया यस्याः कृते साम्प्रतं, नीश्वराञ्जलिनापिकेवलमहो-
सेयंकृतार्थातनुः (३० सा० ३० प० ३० पृष्ठे)

१-अथचपलता—मात्सर्यद्वेषरागदेशचापल्यं त्वनवस्थितिः—तत्र-
मत्सरनपारुष्यस्वच्छक्रुदाचरणायदयः—यथा—अन्यासुतावदुपमर्षसहासु-
प्रह्ला! लोलं धिनोदयमनः सुमनोलतासु, बालामजातरजसंकलिकामका-
लेयर्थं कदर्थयसि किं नवमल्लिकायाः । (३० सा० ३० प० ३१ पृष्ठे)

२-अथग्लानिः—रत्यायासमनस्तापलुत्पिपासादिसंभवा, ग्लानि-
मिनिप्राणताकम्पकार्वाणुत्साहतादिकृत्—यथा—किसलयमिव मुग्धवन्ध-

اور گھبراہٹ کو لکان کہتے ہیں۔ اس میں کمزوری لپکی اور کام کرنے سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔ مثال :- گچھے سے چھوٹے ہوئے نازک پتے کی مانند اس کے درام چپڑ سے جلا وطن کی ہوئی سیٹا کے (دبے اور سفید جسم کو دل کا پھول سکھانے والا سخت اور طوفانی غم اس طرح گھلا رہا ہو جیسے اکتوبر کی سخت دھوپ کینٹکی کی اندرونی کوئل کو سکھا دیتی ہے۔

مقصود یہ کہ نہ پہنچنے کے سبب پیدا ہونے والے تفکر کو فکر کہتے ہیں اس میں جست و خیز ہوتی ہے۔ سانس چلتی ہے اور تکلیف پہنچتی ہے۔

مثال :- اے گل اندام ! کنول کی مانند تھیلی پر کنول سا چہرہ رکھ کر تم اس کے (کنول کے) قدیمی دشمن چاند (چاند کے مانند چہرہ) کو کھیلے کنول سے ملا کر دل ہی دل میں نہ معلوم کیا سوچ رہی ہو۔

شک کی وجہ سے پیدا ہونے والے غور و خوض کو سوچ بچار کہتے ہیں اس میں

- नाद्विप्रलूनं, हृदयकुसुमशोषीधारुणोदीर्घशोकः. ग्लपयति परिपाण्डु-
क्षाममरुत्याःशरीरं, शरदिजमिवधर्मः केतकीपत्रगर्भम् ।

۲—अथचिन्ता—ध्यानचिन्ताहितानाप्तेः शून्यताःश्वासतापकृत्—
यथा—कमलेनविकसितेनसंयोजयन्तीविरोधिनंश शिनं, करतलपर्यस्त
मुञ्ची किं चिन्तयसिसुमुग्धि ! अन्तराहितहृदया ॥

۳—अथवितर्कः—तर्कोविचारः सन्देहात् अ शिरोऽङ्कुलितर्कः—
यथा—फिरुद्धप्रिययाकयाऽचिदथवास्ख्याममोद्वेजितः, किंवाकारण-
गौरवंकिमपि यन्नाद्यागतोवल्लभः, इत्यालोच्यमृगोदशा करतलेविन्य-
स्यवक्त्रास्त्रुजं, दीर्घनिः श्वसितंचिरं चरदितंक्षिप्ताश्चपुष्प स्रजः ।

بھنویں ٹیڑھی ہو جاتی ہیں۔ انسان سر ملاتا اور انگلی اٹھاتا ہو۔

مثال :- کیا کسی دوسری مجبور نے اُسے روک لیا ؟ یا میری سیلی ہی نے ناخوش کر دیا۔ یا کوئی خاص ضرورت پیش آگئی جس سے اب تک میرا پارا دشمن نہیں آیا اس طرح سوچ بچار کر کے اس غزال حشمت نے پھٹیلی پر کنول سے چہرہ کوڑا کر ایک تھندی سانس بھری اور دیر تک زار و قطار روتی رہی، تیز پھولوں کے ہار اُتار بیٹھ گئے۔

ان منتیں کے علاوہ اور بھی منقبات ہیں، چنانچہ جس رس میں جن جذباتِ متعلقہ کا ضابطہ کی رو سے اخیر تک رس بنے تک، قیام مقصود نہ ہو اس میں عارضی طور پر اگر وہ جذباتِ متعلقہ داخل ہو جائیں تو وہ (جذباتِ متعلقہ) بھی منقبات ہو جاتے ہیں، جیسے عشق کے رس میں اخیر تک لگا تا رہا قائم رہنے کے سبب محبت ہی جذبِ عقل کہلاتی ہو، لیکن شگفتہ دلی کا جذبہ درمیان میں پیدا ہوتے (اگر عشق کے رس میں کہیں شگفتہ دلی کا بیان آجائے) اور مٹ جانے کی وجہ سے منقلب بن جاتا ہو کیوں کہ اس میں منقبات کی تعریف پائی جاتی ہو۔ لہذا کہا گیا ہو کہ صرف وہی جذبہ جو رس بننے تک قائم رہے جذبہِ متعلقہ ہے۔

१- रत्याद्योऽप्यनियतेरसेस्सुव्याभिचारिणः — तथा हि शङ्कारे
जुच्छिद्यमानतयाऽवस्थानाद् रतिरेव स्थायिशब्दाच्चा, हासः पुनर-
त्यमानो व्यभिचार्येव व्यभिचारिलक्षणयोगात् तदुक्तं- रसावस्थः
परभावः स्थायित्वाप्रतिपद्यते ॥ (७० सा० ४० प० ३१ पृष्ठे)

اب یہ بتلانے کی ضرورت ہے کہ کون کون کون جذباتِ مستقلہ کس کس میں
منقلب بن جاتے ہیں۔

عشق اور بہادری کے میں شگفتہ دلی بہادری میں غصہ اور سکون میں
کرامت بجائے مستقلہ کے منقلب بن جاتی ہے اسی پر باقی ماندہ کو بھی قیاس
کرنا چاہئے۔

۱—तत्कस्य स्थायिनः कस्मिन्नस्वसंचारित्वम्, इत्याह - शुद्धाद्वीर-
योर्हासो वीरेक्रोधस्तथागतः । शान्तेर्जुगुप्साक्रधिताव्यभिचारितयापुनः ।
इत्याद्यन्यत्समुन्नयतथाभावितबुद्धिभिः ॥ (उ० सा० उ० प० ३१-३२ पृष्ठे)

چھایا جذبہ مستقل

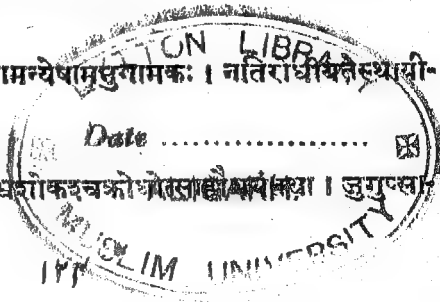
کوئی موافق یا مخالف جذبہ جس جذبہ کو چھپانہ سکے (جذبات مختلفہ کے درمیان میں جو جذبہ اپنی نرالی لذت آفرینی کی وجہ سے شان امتیازی کے ساتھ نمایاں ہوتا رہے) وہ لذت کی بنیاد جذبہ مستقل کہلاتا ہے۔ ”جیسے عشق کے رس میں محبت چنانچہ کہا گیا ہے کہ جیسے ہمارے بہت سے دانوں میں سب کا ذریعہ قیام (سہارا) ایک ہی تاگاشال ہوتا ہے۔ اسی طرح دیگر جذبات میں موجود جذبہ مستقل کسی دوسرے جذبہ سے ماند پڑ کر پوشیدہ نہیں ہوتا کیوں کہ اور سب سی کے سہارا قائم رہتے ہیں بلکہ اور نشوونما پاتا ہے۔

مستقلہ کی تعداد: محبت، شگفتہ ولی، افسوس، غصہ، اُنگ، خوف، کراہت، تہج

۱- अविरुद्धाविरुद्धावायंतिरोधातुमक्षमाः । आस्वादाङ्कुरकन्दो-
ऽसौभावःस्थायीतिसंमतः ।

۲- सखसुखवृत्त्याभावानामन्येषामुपुण्यमकः । नतिरोधीतिस्थायी-
तेरसौपुण्यतेपरम् ।

۳- तज्ज्ञेद्वानाह-रतिर्हासिश्चशोकश्चक्रोरोत्साहोऽप्यनिरा । जुगुप्सा-



”کون“

یہ نو جذبات، جذباتِ مستقلہ کہلاتے ہیں ان کی تعریفات حسبِ ذیل ہیں:-
مترغوب چیز کی طرف چاہت کے ساتھ دل کے متوجہ ہونے کو محبت کہتے ہیں۔
کسی کی آواز، لباس اور طرزِ عمل کے تغیر کو دیکھ کر دل کا کھل جانا
شگفتہ دلی ہے۔

پیاری چیز کے مٹ جانے کی وجہ سے دل کی پریشانی کو افسوس کہتے ہیں۔
مخالفین کی وجہ سے سختی کے ابھرنے کا نام غصہ ہے۔
کام کے کرنے کے لئے مستقل اور پر زور محویت کو انگ کہتے ہیں۔
کسی ظالم کی طاقت سے ظہور پذیر دل کو گھبرا دینے والا جذبہ خوف
اسلاتا ہے۔

चित्तमयश्चेत्यमष्टौ प्रोक्ताः क्षमोऽपि च ॥ (उ० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे)

- ۱—रतिर्मनोऽनुकूलेऽर्थे मनसः प्रवणायितम् ।
 - ۲—वागादिवैकुण्ठैश्चेतोविकासो हास इष्यते ।
 - ۳—इष्टनाशादिभिश्चेतोवैकुण्ठ्यं शोकशब्दभाक् ।
 - ४—प्रतिकूलेषु तैरुपास्यावबोधः क्रोध इष्यते ।
 - ५—कार्यारम्भेषु रसरम्भः स्थेयानुत्साह उच्यते ।
 - ६—रौद्रशक्त्या तु जनितं चित्तवैकुण्ठ्यदं भयम् ।
- (उ० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे)

بُرا منظر دیکھنے کے سبب کسی چیز میں پیدا ہونے والی گھٹن کو کراہت کہتے ہیں۔

عالم آب و گل سے بالاتر نرالی طاقت والی کسی چیز کے دیکھنے سے پیدا ہونے والے دل کے انشراح (پھیلناؤ) کو تعجب کہتے ہیں۔
خواہشات دنیاوی کے مٹ جانے پر تسکین روحانی سے پیدا ہونے والی خوشی کو سکون کہتے ہیں۔

۱—दीपेक्षणादिभिर्गृही जुगुप्साविषयोऽज्ञवा

۲—विविधेषुपदार्थेषुलोकसीमातिवर्तिषु, विस्फारश्चेतसोयस्तु
तद्विस्मयउदाहृतः ॥ (७० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे)

३—शमोनिरीहावस्थायां स्वात्मविश्रामजंसुखम् ।



ساتواں باب

رس

رسوں کی تعداد۔ ”عشق بھنسی۔ بجم۔ غضب۔ بہادری۔ دہشت۔ نفرت
حیرت۔ اطمینان یہ نورس ہیں۔

ان میں سے عشق (شرنگار) کے رس کی تعریف یہ ہو۔ شرنگ عشق کے
دیوتا (کادیو) کے اُبھرنے کو کہتے ہیں اس اُبھرنے کا سبب اور زیادہ تر اعلیٰ
ہیروے متعلق رس عشق کا رس کہلاتا ہو۔

پرانی عورت اور بے وفا طوائف کو چھوڑ کر دوسری اقسام کی عورتیں اس
میں غمگین ہوتی ہیں نیز عادل (تمام بیویوں سے یکساں محبت رکھنے والا)

۱-शृङ्गारहास्यकरुणारौद्रवीरभयानकाः वीभत्सोऽद्भुत इत्यष्टौ रसाः
शान्तस्तथामतः ॥

۲-तत्रशृङ्गारः—शृङ्गं हि मन्मथोद्भेदस्तदागमनहेतुकः । उत्सम-
प्रकृतिप्रायोरसः शृङ्गार इष्यते । परोढां वर्जयित्वा तु वेश्यां चाननुरागिणीम् ।
आलम्बनं नायिकाः स्युर्दक्षिणाद्याश्चनायकाः, चन्द्रचन्दनरोलम्बिता-
ङ्गोपनमत् । भ्रूविक्षेपकटाक्षदिस्नुभावः प्रकीर्तितः ।

त्यक्तवीरप्रचमरणालस्यजुगुप्साव्यभिचारिणः । स्थायिभावो रतिः ॥
यथा — शून्यं वासगृहं विलोक्य शय नादुःखाय किञ्चिच्छनैर्निद्राव्याजमु-
पागतस्य सुचिरं निर्वर्ण्य पत्युर्नुखं, विश्रब्धं परिच्छुम्ब्य जातपुलकामालो-
क्य गण्डस्थलीं, लज्जानम्रमुहोऽप्रीयेण हसता चालाचिराञ्जुम्बिता ॥

اور اس کے مثال ہیرو بھی۔
 چاند مندل۔ بھوزے کی ستانہ گنگناہٹ اور اسی قسم کی دوسری چیزیں
 محرک نہج ہوتی ہیں۔ محبت ناپرسکھن ابرو اور الفت آمیز نگاہیں اس رس کے
 اثرات ہیں۔

غضب۔ موت بستی اور کراہت کو چھوڑ کر بقیہ کل جذبات عارضی ہیں
 منقلبات بنتے ہیں اس کا جذبہ مستقل محبت ہے۔

مثال :- نئی دامن خواب گاہ کو سونی رسیلی وغیرہ سے خالی، دیکھ کر لنگپ
 سے قدرے آہستہ آہستہ اٹھی اور اٹھ کر بناوٹی نیند سوئے ہوئے محبوب شوہر
 کے چہرے کو بہت دیر تک بغور دیکھا کہ کہیں جاگتے تو نہیں ہیں، پھر سوتا سمجھ کر
 بڑے اطمینان سے اس کا بوسہ لیا، لیکن اس بناوٹی نیند میں مشغول محبوب کے خدایا
 پر خوشی کی وجہ سے، افسردہ دیکھ کر اس نے عروس کا چہرہ شرم سے مدھال اور
 پژمردہ ہو گیا اور اس کے محبوب نے منہ منہ کر کے اس سے بہت دیر تک پیار کیا۔

مثال بالائیں ہیروئن کے دل میں موجود جذبہ محبت کا محرک اساسی ہیرو
 ہے۔ اور خواب گاہ کا خالی ہونا محرک نہج ہی، اطمینان سے بوسہ لینا اثر محبت ہے
 آہستہ آہستہ اٹھنے سے مترشح، خوف کے ساتھ شوق محقق اور بغور دیکھنے سے
 ظاہر اور نمایاں ہونے والا خوف اور شرم منقلبات ہیں۔ اسی طرح اس مثال میں ہیرو
 کی محبت کا محرک اساسی ہیروئن ہے اور اس کے چہرہ کا مدھال ہونا نہج ہے

اثر محبت ہو، خوشی اور ہنسی جذبات عارضی یعنی منقلبیات ہیں ان محرک اثر اور منقلبیات کے سمجھنے والے ناظرین عشق کے رس کی لذت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ عشق کے رس کی دو قسمیں ہیں۔ فراق اور وصل۔

جب محبت ہونے پر چاہت تو گھری ہو لیکن وصل محبوب نصیب نہ ہو تو اُسے فراق کہتے ہیں۔

فراق کی اندرونی تفصیل کو سمجھنے کے لئے حسبِ ذیل حالتوں کا بیان ضروری ہے۔
 آرزو، تفکر، یاد، تذکرہ اوصاف بے چینی، بڑ، پاگل پن، بلائے نہانی بے حسی موت۔ یہ دس حالتیں فراق کے وقت عشاق پر طاری ہوتی ہیں جن کی تعریفات حسبِ ذیل ہیں۔

وصل کی تمنا کا نام آرزو ہو۔
 محبوب سے ملنے کی ترکیب سوچنے کو تفکر کہتے ہیں۔

۱—तद्देवानाह—विप्रलम्भोऽथसंभोग इत्येवद्विविधोमतः ।

२—तत्र-यत्रतुरतिः प्रकृष्टा नामीष्टमुपैतिविप्रलम्भोऽसौ

३—अभिलाषश्चिन्तास्मृतिगुणकथनोद्वेगसंप्रलापाश्च । उन्मादोऽथव्याधिर्जडतामृतिरिति वशा अत्र कामदशाः ।

४—तत्र अभिलाषः स्पृहा । (३० सा० ३० प० ३३ पृष्ठे)

—चिन्ता प्राप्त्युपायादिचिन्तनम् ।

ذی شعور اور غیر ذی شعور کی تمیز نہ رہنا پاگل پن ہی۔
 دل کے بہکنے سے پیدا ہونے والی بے کمی باتوں کو بڑھتے ہیں۔
 ٹھنڈی سانسیں بدن میں زردی اور لاغری پیدا کرنے والی اندرونی حالت
 کو بلائے نہاتی کہتے ہیں۔

اعضا اور قلب کے بے حس و حرکت ہونے کا نام بے حسی ہے۔
 بقیہ حالتیں واضح ہیں اور تعریف کی محتاج نہیں۔

واقعی دیدار سے پیدا ہونے والی آرزو کی ”مثال“ اس بھولی جیتوں والی
 حسینہ کے محبت آلود الفت سے پر شناسائی کی وجہ سے گہری چاہت میں مستغرق
 فطری طور پر دل کش اور شیریں وہ عشقہ حرکات و سکنات کیا میری وجہ سے کبھی بچ
 ہوں گے جن کو ذرا ساید کرتے ہی فوراً آنکھ وغیرہ حواس خارجی کے مشاغل و کم
 کر میری روح ایک گہری سترت میں محو ہو جاتی ہے۔“

۱ — उन्मादश्चापरिच्छेदोचेतनाचेतनेष्वपि ।

۲ — अलक्ष्यवाक्प्रलापः स्यात्चेतसोभ्रमणद्भ्रमम् ।

۳ — व्याधिस्तुदीर्घनिः श्वासपाराडुताकृशतादयः

۴ — जडता हीनचेष्टत्वमङ्गानामनसस्तथा ।

۵ — प्रेमाद्रीः प्रणयस्पृशः परित्रयादुद्वाहारागोदया — स्तास्तामुप्यह
 शोनिसर्गमधुराश्चेष्टाभवेयुर्मयि । यास्वन्तः करणस्यवाह्यकरणव्यापा
 रोधीक्षणा, दाशंसापरिकल्पितास्वप्निभवत्यानन्दसान्द्रोलयाः ।

(उ० सौ० उ० प० ३३ पृष्ठे)

۱۔ عملیات (درد و وظائف) کے ذریعہ سے دیکھتے ہوئے پرچہ پذیر آرزو کی مثال۔
 عشق کے دیوتا کی حقیقی دولت اس غزال چشم کو میں کیسے دیکھوں گا اس
 سوچ میں پریشان ہیر و کورات میں نیند نہیں آئی، اس مقام پر کسی ہیر و کورات
 کے زور سے دیکھ کر شوق ہیر و کافکر ظاہر ہو رہا ہے۔

بے چینی کی مثال :- تمھاری جدائی میں وہ نازک بدن لمبی لمبی نہیں لیتی ہو
 زمین پر لوٹتی ہو تمھاری راہ دیکھتی ہو۔ دیر تک گریہ وزاری میں مبتلا رہتی ہو
 اور اپنے لاغر ہاتھ اور دھڑکنے لگتی ہو، لے دلربا! خواب ہی میں تمھارا اصل
 ہو جائے اسی تنہا میں نیند چاہتی ہو لیکن بد قسمتی اُسے سونے بھی نہیں دیتی۔
 بڑکی مثال :- اکثر پچھلی شب میں ذرا دیر کے لئے آنکھ لگتے ہی یہ ہماری سہیلی
 ”اے ہمارے دیو کہاں جاتے ہو؟ یہ کہتی اور بڑبڑاتی ہوئی کسی کی بناوٹی گردن
 میں ہاتھ ڈالے ہوئے جاگ اُٹھتی ہو۔

بے حسی کی مثال :- کنول کی سیج پر پڑا ہو جسم تو بالکل بے حس ہے ہاں
 لمبی سانس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ابھی جان باقی ہے۔

۱- कथमीचो कुरङ्गासीसात्ताल्लदमीपनोभुवः । इतिचिन्ताकुतःका
 न्तो निद्रानैतिनिशीथिनीम् ॥

२- यथा—इवासान् मुञ्चसीत्यत्रोद्धृतश्लोके तपननाम स्त्री
 लङ्कारवर्णनावसरे । (उ० सा० उ० प० ३३-३४ पृष्ठे)

३- त्रिमागशेषासु निशासु च क्षणनिमील्यनेत्रैस्तद्व्यवस्थितम् । कनी
 लकण्ठ ! त्रजसीत्यलक्ष्यवागसत्यकण्ठापितबाहुवधना ।

४- विसिनीदलशयनीयेनिद्रितसर्वसुनिद्रचलमङ्गम् । दीर्घोनिःश्वा

(اگر چہ رس کے مخالف ہونے کی وجہ سے موت کا بیان نہیں کیا جاتا لیکن پھر بھی موت کی مشابہ حالت کا بیان کرنا چاہئے اور موت کی تمنا کا بھی اور اگر جلدی ہی پھر زندگی نصیب ہو جائے تو موت کا بھی بیان کر دیا جاتا ہے۔)
 پہلی مثال :- ”وہ نازک بدن ہارنگھار کے پھول کھلے دیکھ کر تو کسی کسی طرح زندگی قائم رکھ سکی لیکن اس وقت مرغ کی اذان سن کر بیچاری نہ معلوم کس حالت میں ہوگی (ہارنگھار کے پھول آدھی رات کو کھلتے ہیں) آدھی رات تک کھلا انتظار کرتے کرتے انھیں دیکھ کر آتش جدائی سے پریشان وہ نازنیں کسی نہ کسی طرح زندہ رہی مگر اب مرغ کی آواز سے صبح سمجھ کر نہ معلوم کس حال میں ہوگی؟“
 دوسری مثال :- بھونرے اپنی متانہ گنگناہٹ سے اطراف کو پیر کریں۔
 صحرائی صندل سے آئی ہوئی صندل بنیر ہوا آہستہ آہستہ چلتی رہے۔ آموں کے مو پڑھٹی ہوئی مست کوئل پانچویں سر میں اپنی شیریں رائگنی الاپتی رہے اور پتھر سے بھی

۱۔ رسविच्छेदे हेतुत्वान्मरणं नैव वर्धते । जातप्रायं तु तद्वाच्यं
 चेतसा काङ्क्षितं तथा । वर्धतेऽपि विप्रत्युज्जीवनं स्याददरतः ।

(३० सा० ३० प० ३४ पृष्ठे)

۲۔ शेफालिकां विदलितामवलोक्य तन्वी, प्राणान्कथं विदपिधार-
 यितुं प्रभृता । आकर्ष्य संप्रतिरुतं चरणायुधानां, किंवा भविष्यति न वे-
 तपस्विनी सा ।

۳۔ रोलम्बाः परिपूरयन्तु हरितो झङ्कारकोलाहलैः मन्दमन्दमुपै-
 तु चन्दनवनीजातो नभस्वानपि, माद्यन्तः कलयन्तु चूतशिखरे केलीपिकः
 पञ्चमं, प्राणाः सत्वरमहमसार कठिनागच्छन्तु गच्छन्त्वमी ॥

(३० सा० ३० प० ३४ पृष्ठे)

سخت ترمیری جان بھی اب رخصت ہو۔“

تیسری مثال موت کی :- جیسے کا دبیری نامی کتاب میں پنڈر یک کی موت اور اُسی کے دوبارہ زندہ ہونے کا بیان ہے۔

فراق کی چار قسمیں ہیں۔ پہلا رنگ۔ روٹھنا۔ پر دس جانا۔ رحم در فراق۔
نوکھورتی وغیرہ اوصاف حمیدہ کے سننے اور دیکھنے سے ایک دوسرے پر بال
ہیر و اور ہیر و ن کی وصل سے قبل کی حالت کا نام پہلا رنگ ہے۔

پہلا رنگ بھی تین طرح کا ہوتا ہے۔ نیلی (نیلگوں) کسومی جھٹیلی۔
جو اوپری چمک دمک تو زیادہ نہ دکھائے لیکن دل سے کبھی جدا نہ ہو وہ نیلی
رنگ کہلاتا ہے۔ جیسے راجندر اور سیتا کا رنگ محبت۔

کسومی رنگ وہ ہوتا ہے جس میں دل کشی بہت ہو لیکن قائم نہ ہے۔

۱-کادامبیریماہا ش्वेतापुराडरीकवृत्तान्ते (३० सा० ३० प० ३४ पृष्ठे)

२-सच पूर्वरागमानप्रकाशकवृत्तान्ते (३० सा० ३० प० ३३ पृष्ठे)

३-भवगादर्शनाद्यापिमिथः संकटरागयोः । दशावशिषोषोऽप्राप्तौ पूर्व
रागः स उच्यते ॥ (३० सा० ३० प० ३३ पृष्ठे)

४-नीली कुसुमं मञ्जिष्ठा पूर्वरागोऽपिचमिथा (३० सा० ३०
प० ३४ पृष्ठे)

५-तत्र नचातिशोभतेयत्रापैतिप्रेममनोगतम् । तन्नीलीरागमाख्या
तयथाश्रीरामसीतयोः ॥ (३० सा० ३० प० ३५ पृष्ठे)

६-कुसुमरागं तत्रादुर्यदपैतिचशोभते ॥

مجھے بھی زنگ اُسے کہتے ہیں جس میں دل کشی بھی ہو اور قیام بھی۔
 غصہ ہو جانے کا نام روٹھنا ہے۔ یہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک محبت سے پیدا
 ہوتا ہے دوسرا رقابت کی آگ سے محبت کی لٹی رفتار ہوتی ہے اس لئے دونوں
 کے دل میں پوری محبت ہونے پر بھی جو بلا سبب ایک دوسرے پر غصہ پیدا
 ہوا اُسے محبت کا روٹھنا کہتے ہیں۔

محبت میں ہیرو کے روٹھنے کی مثال :- (عورت اپنے شوہر سے کہتی ہے)
 نیند کا بہانہ کر کے یوں ہی آنکھیں میچنے والے حضرت! مجھے بھی تھوڑی جگہ دو۔
 رخصتا رچھو بیٹے سے متعلقہ اعضا رہا تا جی (شاہ صاحب) اب کبھی دیر ہوگی
 دو دنوں کے ایک ہی وقت روٹھنے کی مثال :- دونوں کے دونوں محبت کی وجہ سے
 روٹھے ہیں۔ دونوں ہی بناوٹی نیند سو رہے ہیں اور آہستہ آہستہ رک رک کر

१-मञ्जिष्ठा-रागमाहुस्तं यन्नापैत्यतिशोभते ॥

२-मानः कोपः सतुद्वेधा प्रणयेर्यासमुद्भवः । द्वयोः प्रणयमानः
 स्यात्प्रमोदेसुमहत्यपि प्रेम्णः कुटिलगामित्वात्कोपोयः कारणं चिना-तत्र-

३-नायकस्योदाहरणम्-यथा-अलोकप्रसुप्त मिथ्यानिर्मोक्षितान्न !
 वैहिसुभगममावकाशम् । गण्डबुम्बनपुलकितान्न ! नपुनश्चिरयिष्यामि ॥

(३० स्तो ३० व० ३५ पृष्ठे)

४-उभयोर्यथा-प्रणयकुपितयोर्द्वयोरलीकप्रसुप्तयोर्मोक्षितोः । निश्च
 तनिरुद्धनिश्चासदत्तकर्णयोः कोमलः, अनुनयपर्यन्तासहत्वेत्वस्य न
 विप्रलम्भभेदता किन्तुसम्भोगसंचार्याख्यभावत्वम्-यथा-

لی ہوئی ایک دوسرے کی سانپوں پر دونوں ہی کان لگائے پڑے ہیں۔ دکھیں
ان دونوں میں کون بہادر ہو؟ اگر یہ روٹھنا منانے تک قائم ہے تو اسے عشق کے
رس کی قسم (فراق) نہ سمجھنا چاہئے بلکہ وصل کے رس کا نقب جانا چاہئے اس
کی مثال حسب ذیل ہے:

بھنوس ٹیڑھی کرنے پر بھی (علامتِ غصہ پیدا کرنے پر بھی) نظرِ زاوہ اُرتھتی
ہو جاتی ہے گفتگو بند کر دینے پر بھی جھبلا (عورتوں کے غصہ کے وقت کی
گالی مٹسکرانے لگتا ہے۔ دل سخت کر لینے پر بھی جسم میں اشعار پیدا ہونے لگتا ہے
پھر خطا ان کا سامنا ہونے پر غصہ کو کیسے نباہ سکوں گی؟ جب ساری فوج ہی دوڑ
سے جاٹے تو سپہ سالار بیچارہ کیا کرے)

اسی کی دوسری مثال :- دل میں منانے کی خواہش پیدا ہونے پر بھی اپنا
اپنا بھرم (خود داری) قائم رکھنے کے لئے منہ پھیرے چپ چاپ علیحدہ سیج پر
بے چین پڑے ہوئے ہیر و ہیر و دن کی آہستہ آہستہ محبت بھری ترچھی نظر دل

۱- भूमङ्गरचितैऽपिदृष्टिरधिकंसोत्कण्ठमुद्धीक्षते । दृष्टायामपि-
ञ्चाचिसस्मितमिदं दधाननं जायते, कार्कश्यंगमितेऽपिचेतसितनूरोमाञ्च-
मालम्बते । दृष्टेनिर्वहणं यविष्यतिकथं मानस्यतस्मिञ्जने ॥

(उ० सा० उ० प० ३५ पृष्ठे)

२-यथावा—एकस्मिन् शयनेषु बहुमुखतया नीतोत्तरं ताम्रतो-
रस्यऽन्यस्य हृदि स्थितेऽप्यनुनये संरक्षितो गौरवः, दम्पत्योः श्वकैरपाङ्गव-
सनान्मिश्रमिव चक्षुषो-मन्त्रो मानकलिः सहासरभसव्यासक्तकण्ठमहः

کے ذریعہ سے چار آنکھیں ہوتے ہی محبت کی جنگ ختم ہو گئی اور سنتے ہوئے ہم آنکھیں شروع ہوئی۔

شوہر کا دوسری عورتیں شق دیکھنے پر قیاس کرنے پر کسی سچے لینے پر پورے تین کی وجہ سے روٹھتی ہیں۔ دوسری عورت سے شوہر کی محبت کا قیاس تین طرہ سے ہوتا ہے۔ خواب میں دوسری عورت سے متعلق باتیں بڑبڑانے کی وجہ سے یا شوہر میں وصل غیر کی علامتیں ملنے سے یا اچانک شوہر کے منہ سے دوسری عورت کا نام نکل جانے سے۔

دوسری عورت میں شوہر کا عشق دیکھ کر روٹھنے کی مثال: ہیر کو دوسری ہیروں کی آنکھوں سے زہر لگ چھونک کر مہاتے دیکھ کر اس عورت کی دونوں آنکھیں آتش غضب سے سُرخ ہو گئیں۔

وصل غیر کی علامات ملنے کی وجہ سے روٹھنے کی مثال: جسم کی تازہ خرا ناخن کو کیڑے سے چھپاتے ہوئے اور دانتوں سے زخمی ہونٹ ہاتھ سے ہلاتے

۱۔ पत्युरन्यप्रियासंज्ञे दृष्टेऽथानुमितेश्चुते । इष्यामानोभवेत्स्त्रीणां तत्त्वानुमितिरिति । उस्वप्रायितभोगाङ्गोवस्खलनसंभवा ।

(७० सा० ७० प० ३५ पृष्ठे)

२۔ तत्र दृष्टेयथा— विनयतिसुदृशोदृशोः परागं, प्रणयिनि कौसुम-
गननानिगेन । तदहितयुवतेरभीक्ष्णमक्षणां, द्वयमपिरोपरजोभिरापुपूर ॥

३۔ त्वं भोगविहेनानुमिते— यथा— नवनखपक्षमङ्गोपयस्यंशुकन ।
त्यगयसिधुनरोपदं पाणिनादन्तदष्टं, प्रतिदिशमपरस्त्रीसङ्गंसीविसर्प
वपरिमलगन्धः केनशक्योवरीतुम् ॥ (७० सा० ७० प० ३५-३६ पृष्ठे)

لیکن یہ تو بتاؤ کہ دوسری عورت کے وصل کی گواہ چاروں طرف پھیلی ہوئی
اس نئی خوشبو کو کیسے روکو گے؟

ضرورت۔ بددعا یا خوف کی وجہ سے ہیرو کے دوسرے (دور دراز)
مقام پر چلے جانے کو پرہیز جانا کہتے ہیں۔ اس حالت میں ہیروئن کے جسم اور
کیڑوں میں میلان، سر میں صرف ایک جوڑا خاص طور پر تازہ استگی کے ساتھ
نہ گوتہ کر سب بالوں کی ایک چوٹی بنالینا، ہوتا ہی نیز حرام نصیب تازہ میں
ٹھنڈی سانس بھرتی ہو اور روتی اور زمین پر لٹتی ہو۔

پرہیز جانے کی مثال :- کسی انتہائی ضرورت کی وجہ سے پیارا شوہر پرہیز
جانے کو تیار ہو۔ تازہ میں کو اس واقعہ سے جاں کنی کی سی تکلیف ہو رہی ہے۔
پیش اور دردِ نہانی کی زیادتی کے اثر سے گھٹلی ہوئی روح آنکھوں کے ذریعہ
آنسوؤں کی شکل میں برابر بہ رہی ہو۔ اتنے میں شوہر نے باہر سے اگر محبت آمیز
نگاہوں سے اپنی محبوبہ کو خوش کرنے کی کوشش کرتے ہوئے سفر کے لئے
رخصت چاہی۔

۲ — प्रवासोभिन्नदेशित्वं कार्याच्छापाद्यसम्भ्रमात् । तत्राङ्गचेलमा-
हित्यमेकवेणीधरंशिरः । निः श्वासोच्छ्वासरुदितभूमिपातादिजायते ।

(७० सा० ३० प० ३६ पृष्ठे)

شوہر اے حسینہ! ہم جانتے ہیں اس سوال پر مجبوری نے صاف طور پر منع کرنا مناسب نہ سمجھا اور بڈگونی کے خوف سے اپنے کو مانع سفر نہ بنایا لیکن اپنے سر تاج کو دہ پردہ طور پر سفر سے روکنے کے لئے جو بیع گفتگو کی وہ حسبِ نیل ہی عورت :- اے پردیسی جاؤ۔

مرد :- اے نازک اندام! بیکار بیخ مت کرو۔

عورت :- اے پردیسی مجھے تمہارے جانے میں کیوں رنج ہوگا۔

مرد :- اگر رنج نہیں ہو تو پھر یہ لگاتار آنسو کیوں بہا رہی ہو۔

عورت :- تم جلدی نہیں جانتے اس لئے

مرد :- مجھے بھیجنے کے لئے تمہیں اتنی جلدی کیوں ہو؟

عورت :- تمہارے ساتھ ہی ساتھ جانے کے لئے مکرستہ میری جان کی بیگماری

ہیرو اور ہیروئن میں سے ایک کے مقابلے پر دوسرے کو جو غمگینی ہوتی

۱—यामःसुन्दरि, याहिपान्थ, दयिते शोकंवृथामाकृषाः। शोकस्ते-
गमनेकुतोमम, ततोवाष्पंकुतोमुचसि। शीघ्रं न ब्रजसीति, मांगम-
यितुकस्मादियं तेत्वेरा, भूयानस्यसहत्वयाजिगमिषोजीवस्यमेसम्भूमः॥

(उ० सा० उ० प० ३७ दृष्टे)

२—यूनोरेकतरस्मिन्नातवतिलोकान्तरं पुनर्लभ्ये। विमनायतेयदे-
कस्तदाभवेत्करुणाविप्रलम्भाख्यः—यथाकादम्बर्यापुराडरीकमहाश्वेता-
वृत्तान्ते। पुनर्लभ्येशरीरान्तरेणावात्तभ्येतु करुणाख्य एव रसः, किंचा-
शकाशसरस्थतीभाषान्तरमेवशृङ्गारः, सङ्गमप्रत्याशयारतेरुज्ज्वात् प्रथमं
तुकरुणरस एव (उ० सा० उ० प० ३७ पृष्ठे)

اس حالت کو رحم در فراق کہتے ہیں لیکن یہ قسم اسی وقت صادق آتی ہے۔ جب اس مردہ ہستی کے اسی دنیا میں اسی جسم کے ساتھ پھر ملنے کی امید ہو جیسو کا دبیری نا کتاب میں ہما شوتیا اور پنڈریک کا واقعہ۔ اگر پھر ملنے کی امید ٹوٹ جائے یا دوسری زندگی میں ملاقات کا سہارا ہو تب تو صرف رحم ہی کا رس ہوتا ہے لیکن پنڈریک کے مرنے پر ہاتھ غیبی کے زندگی کی خوش خبری سنانے کے بعد اس کے (پنڈریک) ملنے کی امید میں جذبہ محبت میں ایک گونہ تازگی (روئیدگی) پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس وقت عشق کا رس تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر ہاتھ غیبی کی آواز سے پہلے رحم ہی کا رس ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس وقت تک فوجی کا دور دورہ رہتا ہے، محبت مفقود اور کالعدم ہو جاتی ہے جو عشق کے رس کی بنیاد ہے۔

ایک دوسرے کی محبت میں چورہیز اور ہیر وئن کا باہمی دیدار وارتباط سے مستفیض ہونا وصل کہلاتا ہے۔ بوسہ و کناں اور اس کے دیگر غیر محدود اقسام کا شمار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وصل کے نام سے موسوم اس کی صرف ایک ہی قسم مانی جاتی ہے۔

१—दर्शनस्पर्शनादीनि निषेवेते विलासिनौ । यत्रानुरक्तावन्योन्यं
सम्भोगोऽयमुदाहृतः । (उ० सा० उ० प० ३७ पृष्ठे)

چھ مہینوں سو بچ اور چاند۔ طلوع اور غروب، سیر دریا، صبح کی سیر،
تے نوشی، رات کا کھیل، صندل لگانا، زیورات کی آراستگی اور ان کے سوا
دوسری صاف ستھری خوش گوشتیوں کے بیان پر وصل کے مضامین مشتمل
ہوتے ہیں یہی بہت مہنی نے کہا ہے۔

اگرچہ وصل اپنے غیر محدود قسموں کی وجہ سے قابل شمار نہیں اس وجہ سے
ذاتی طور پر ایک ہی مانا جاتا ہے، لیکن پھر بھی پہلے رنگ، روٹھنے پر دس جاتے
اور حسد رقابت کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے اسے بعض لوگوں نے چار قسم
کا مانا ہے، مقصد یہ ہے کہ وصل اس وقت تک کامل وصل نہیں ہے جب تک کہ
فراق کے بعد واقع نہ ہو اور فراق کی چار قسمیں ہیں، لہذا وصل کی بھی چار قسمیں
ہوں گی، چنانچہ کہا گیا ہے کہ تغیر فراق کے وصل مکمل ہی نہیں ہوتا جیسے کسی دوسری
مناسب چیز میں رنگنے کے بعد کپڑے پر اصلی (مقصود) رنگ خوب چڑھتا ہے
ایسی وجہ ہے کہ اکثر آثار کے پھلکوں کے پانی میں کپڑے کو رنگنے کے بعد دوسرے

۱—तत्रस्यादृष्टकंचन्द्रादित्यौतथोदयास्तमयः । जलकैलिवनवि-
प्रभातमधुपानयामिनी प्रभृतिः । अनुलेपनमूषाद्यावाच्यं शुचिमेव-
त्यञ्च—तथाचभस्तेनाप्युक्तम् ॥

۲—किञ्च—कथितश्चतुर्विधोऽसावानन्तर्याचुर्पूर्वरागादेः

(उ० सा० उ० प० ३७-३८ पृष्ठे)

नविनाविप्रलम्भेनसम्भोगः पुष्टिमश्नुते । कषायिलेहिसस्त्रादौ
भयान्तो विवर्धते ॥ (उ० सा० उ० प० ३८ पृष्ठे)

رنگ میں رنگنے کا رواج ہے یہ اس لئے تاکہ رنگ مقصود خوب چڑھے اسی طرح فراق کے بعد وصل بہت ہی پر لطف اور مکمل ہوتا ہے اور فراق کی چوں کہ چار قسمیں ہیں لہذا اس کے بعد واقع ہونے والے وصل کی بھی چار ہی قسمیں ہوں گی۔

اس کی مثالیں بخوف طوالت نظر انداز کی جاتی ہیں۔

ہنسی متغیر شکل آواز لباس اور حرکات اور سکرات کا سین کھینچے قلم میں نہیں کارس محسوس ہونے لگتا ہے اس کا جذبہ مستقل سکنت دلی ہے جس شخص کی بدلی ہوئی شکل آواز اور پوشش کو دیکھ کر لوگ ہنستے ہیں وہ اس کا محرک اساسی ہوتا ہے اور اس کی حرکات مہج ہوتی ہیں آنکھیں سکرنا منہ اور چہرہ کا کھل جانا وغیرہ اس کے اثرات ہیں اور نیند سستی اور انخلاء جذبات منقبذات میں داخل ہیں۔

ہنسی کی چھ قسمیں ہیں۔ ”جب آنکھوں میں کچھ گھٹکی ہو اور ذرا ذرا ہونٹ پھٹکیں تو اُسے تبسم کہتے ہیں۔“

۱ विकृताकारवाग्धेषचेष्टादेः कुहकाद्भवेत् । हास्योहासस्थायिभावः, विकृताकारवाक्चेष्टं यमालोक्याहसेऽजनः । तदत्रालम्बनं प्राहुस्तच्छेष्टोदीपनं मतम् । अनुभावोऽतिसङ्कोचवदनस्मेरतादयः । निद्रालस्यावहित्याद्या, अत्रस्यैव्यभिचारिणः ॥

२- ईषद्विक्रमसिनयनंस्मितं स्यात् स्पन्दिताधरम्

اگر افعال مذکور کے ساتھ کچھ دانت بھی چکے لگیں تو اسے خندہ شیریں (فطر) کہتے ہیں۔

ان کے ساتھ ہلکی آواز بھی ہو تو اسے خندہ نازک (کنکلتا) کہتے ہیں۔ اور اگر کندھے اور سرو وغیرہ میں کچھ بھی پیدا ہو جائے تو وہ ققمہ (ذکر کرہ) ہے جس میں ہنسی میں آنکھوں میں پانی بھی آجائے وہ خندہ گریاں (استغراب) ہے اور اگر ہنسنے والا ادھر ادھر ہاتھ پیر بھی پھینکنے لگے تو وہ نہ ہرقہ (انتہائی ہنسی) ہے بڑے لوگوں میں تبسم ہوتا ہے۔ درمیانی لوگوں میں خندہ نازک اور ققمہ اور ادنیٰ لوگوں میں ققمہ اور نہ ہرقہ ہوتا ہے۔ ہنسی کی ان اقسام کی وجہ سے ہنسی کے رس کی بھی چھ قسمیں ہو جاتی ہیں۔

مثال :- دشمنو شرمنا می پندت پر ہنستے ہوئے کسی کا حسبِ نیل قول ہے :- میرے اس پر جو دیدستروں کے ہر ہر ریل کی تلاوت کے ختم پر پانی (دم شرم)

۱—किचिद्धस्यद्विजं तत्र हसितं कथितं बुधैः ।

۲—मधुरस्वरं विहसितम् (३० सा० ३० ५० ३८ पृष्ठे)

۱—सांशशिरः कम्पमवहसितम् ।

۲—अवहसितं सास्त्राक्षम् ।

۳—विक्षिप्ताङ्गं च भवत्यतिहसितम् ॥

۴—उद्येष्ठानां स्मितहसिते, मध्यानां विहसितावहसिते च । नीचा-
नामपहसितं तथातिहसितं तदेषषड्भेदः (३० सा० ३० ५० ३८ पृष्ठे)

५—आकुञ्चपाणिमशुश्चिममूर्ध्नि वेद्या मन्त्रांमसांप्रतिपदं पृथक्
पवित्रे, तारस्वरं प्रथितयूक्तमदात् प्रहारं, हाहाहतोऽहसितिरोदिति
विष्णुशर्मा (३० का० ३० ५० १०७ पृष्ठे)

کے چھینٹوں سے پاک کیا گیا تھا۔ طوائف نے تھوک کرنا پاک ہاتھ کا گھونسا بنا کر دم سے مارا "یہ کہہ کر ہائے کر کے پندت و شوشہ مار رہا ہے۔ اس مثال میں شوشہ مارا محروک اسامی ہو اور اس کا رونا محروک مہیج اور تماشائیوں میں پیدا ہونے والی مسکراہٹ اور قہقہہ اس کے اثرات ہیں دیکھنے والوں کی گھبراہٹ اور اضطراب اس کے مقدمات میں شامل ہیں اور سگفتہ دلی جذبہ مستقل ہے۔

مغروبے اور محبوب شے کے ٹٹنے اور غیر مرغوب کے حصول سے رحم کا راس نمودار ہوتا ہے۔ اس میں افسوس جذبہ مستقل ہوتا ہے اور مرے ہوئے اعزاز قابل افسوس شخصیتیں محروک اسامی ہوتی ہیں اور ان کی تجمیز و تکفین اور اس کے لوازمات محروک مہیج چھپاڑیں کھانا۔ گریہ وزاری کرنا۔ بلی سانسیں۔ بے حسی اور بڑاس کے اثرات ہیں شکستہ دلی پریشانی صرع مرض تیکان پیکر۔ محنت۔ بے حوصلگی۔ سرانگی۔ جنون اور فکر مقدمات میں شامل ہیں اور افسوس اس کا جذبہ مستقل ہو اسی وجہ سے اس کا شمار رحم و درفراق سے علیحدہ کیا جاتا ہے کیوں کہ رحم و درفراق میں پھر وصل کی

۲۔ इष्टनाशादनिष्टान्तेः कदाचान्योरसोभवेत्, शोकोऽत्रस्थायिभावः
स्याच्छोच्यमालम्बनमतम् । तस्यदाहादिकावस्थाभवेदुद्दीपनं पुनः ।
अनुभावाद्वैवर्तिनामृपातक्रान्तिदयः । वैवर्त्योच्छ्वासनिः श्वासस्तम्भ-
प्रलपनानिच । विवेदमोहापस्मार व्याधिग्लानिस्मृतिभ्रमाः । विषाद-
जडतोन्माद्विन्ताद्या व्यभिचारिणः शोकास्थायितयाभिन्नो विप्रलम्भो-
दयरसः । विप्रलम्भेरतिःस्थायीपुनः सम्भोगहेतुकः ।

(३० ला० ३० प० ३९ पृष्ठे)

دشمن کی حرکات سے معجز ہوتی ہیں جیسے ہونا۔ ہونٹ چبانا۔ خم ٹھوکانا۔ جھڑکی دینا اپنے پچھلے مناقب (بہادری کے اوصاف) بیان کرنا۔ ہتھیار گھمانا۔ غضب جھلکا ہٹا۔ شہر، عرق ریزی۔ لرزہ۔ مستی یہ اس کے اثرات ہیں۔ اعتراض کرنا۔ غضب لوگوں پر ڈالنا۔ پریشانی اور ضد، انتقام منقلبیت میں داخل ہیں۔ بھنبھوڑنے۔ بھاڑ ڈالنے۔ گھونسے مارنے۔ گردینے اور جنگ کے لئے بے تابی کے بیان سے یہ رس خوب چمکتا ہے۔ آنکھوں اور چہرہ کا غصہ سے سرخ ہو جانا اسی رس کی علامت ہے۔ بہادری میں یہ علامت نہیں پیدا ہوتی کیوں کہ بہادری کے رس میں حوصلہ جذبہ مستقل ہوتا ہے۔ مثال :- ”جن ہتھیار بند۔ حدود شکن۔ انسان صورت حیوانوں نے یہ قتل کیا۔ گناہ کیا۔ جن لوگوں نے مشورہ دیا جنہوں نے اسے دیکھا دار کھا میری کرشن :-“ ارجن اور بھیم سین کے ساتھ ہی ان سب کے لہو گوشت اور جرجری سے میں اطراف کے دیوتاؤں (سنسکرت ادب میں ہرمت کا مالک ایک دیوتا تسلیم کیا گیا ہے) کی نیاز (دعوت) کروں گا۔

اس مثال میں غصہ جذبہ مستقل ہے اس کا محرک اساسی ارجن وغیرہ قائل ہیں اور قائل کے والد کی موت اور مارنے والوں کا اپنے ہاتھوں میں ہتھیار گھمانا محرک تسبیح

— (मुष्टिप्रहारपातनविकृतच्छेवादारणैश्चैव । संग्रामसंग्रमाधिरस्योद्गीति-
भवेत्प्रौढा रकास्यनेत्रता चात्रमेदिनी युद्धवीरतः ॥ (उ० सा० ३० प० ३१ पृष्ठे)
१- कृतमनुमतं दृष्ट्वायैरिदंशुरुपातकं मनुजपशुभिर्निर्मयादिर्म-
वज्रिह्वायुधैः । नरकरिपुणासार्धतेषांसभीमकिरीटिनामयमहमसृज-
मेदोमांसैः करोमिदिशां बलिम् ॥ (उ० सा० ३० प० ३६ पृष्ठे)

ہے اور قابل کا عہد مذکور (نیا ذکر وں گا) اثرات میں شامل ہے اور ایسا میں
 کروں گا اس جذبہ سے مترشح ہونے والا گھمنڈ اس جگہ جذبہ منقلب ہے۔ اس تفصیل
 کو سمجھنے والے تماشائی غضب کے رس سے لطف اندوز ہوتے ہیں

بہادری۔ یہ رس عالی طرف ہیرو میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا جذبہ مستقل تو صلہ ہے
 اور فتح کرنے کے قابل مرد مقابل اس میں محرک اساسی ہوتا ہے اور مرد مذکور
 کی حرکات ہیج ہوتی ہیں اور معاونین جنگ (تھیاریا فوج وغیرہ) کی تلاش اس
 کے اثرات میں شامل ہے، سکون۔ فیصلہ۔ گھمنڈ۔ تذکرہ۔ سوچ۔ بچار اور اقتدر اس
 کے منقبات ہیں اور ان کا ذکر رام چندر جی کی فوج سے حسبِ بل خطاب کرتا ہے،
 اے سچ پوچھ بڈرو! تم مت ڈرو کیوں کہ راجہ اندر کے ہاتھی کے کوہان کو
 ریزہ ریزہ کرنے والے میرے تیر تمھارے جسم پر پڑتے ہوئے شرماتے ہیں۔ اے
 پھمن تو بھی ایک طرف ہٹ جا کیوں کہ میرے خستہ کئے لئے تو بھی مناسب محل نہیں ہے
 مجھے تو اس رام کی تلاش ہی جس نے اپنی ترچھی ابرو کے ادنیٰ اشارہ سے منہ

۱۔—उत्तमप्रकृतिर्वीरउत्साहस्थायिभावकः । आलम्बनवि-

भावस्तु विजेतव्याद्योमताः । विजेतव्यादिचेष्टाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिणः ।
 प्रभुभावस्तु तत्रस्युः सहायान्वेषणादयः, संचारिणस्तु धृतिमतिगर्वस्म-
 तितर्कराभाकृत्वा ॥ (३० सा० ३० प० ३६-४० पृष्ठे)

२۔शुद्राः संत्रासमेते विजहत हरयः क्षुण्णशक्तेभिरुन्मा, युष्मद्देहेषु-
 लज्जां दधनि परममीसायकानिष्पतन्तः । सौमित्रे ! तिष्ठयात्र त्वमपि न-
 हिरथां नन्वहं मेघनादः । किंचिद्भूमङ्गलीलानियमितजलधिं रामसन्धे-
 ष्यामि ॥ (३० का० १०८ पृष्ठे)

کے ہساؤ کو روک دیا ہو۔ مثال بالا میں حوصلہ جذبہ مستقل ہو اس کے
محک اساسی رام چندرجی ہیں اور سمندر کے بہاؤ کا روک دینا محک میج ہے
مردوں پر بے توجہی اور رام چندرجی سے جوانی سے مقابلہ کی تمنا اثرات میں خلل
ہو اپنے گزشتہ کارنامے کی یاد اور میرے تیر شہر تے ہیں اس قول سے ترشح ہونے
والا گھمٹ منقلبیات میں داخل ہو۔ یہ رس نیا ضی (خیرات) ترحم۔ مذہبیت اور جنگ
کی بہادری کے اعتبار سے چار طرح کا ہوتا ہو۔

دہشت اس رس کا جذبہ مستقل خوف ہو اور اس کا محل عورت اور ادنیٰ درجہ
کے لوگ ہوتے ہیں جس سے خوف پیدا ہو وہ (شیر وغیرہ) اس میں محک سما
اور اس کی حرکات ہیج ہوتی ہیں، رنگ فق ہو جانا آواز کا بھڑانا۔ بے ہوشی پسینہ
پسینہ ہو جانا۔ افسردہ۔ لرزہ اور ادھر ادھر تکتے لگنا اس کے اثرات ہیں اور کمرہ
گہراٹ۔ پریشانی۔ دل دہلنا۔ تکان۔ بے بسی۔ گھٹکا۔ صرع (مرگی) کھلبلی
اور موت اس کے منقلبیات ہیں۔

۱—सच दानधर्मयुद्धैर्दययाच समन्वितश्चतुर्धास्थात् ।

(७० सा० ३ प० ४० पृष्ठे)

२—भयानको भयस्थायिभावः स्त्रीनीचप्रकृतिः । यस्मादुत्प-
द्यतेभीतिस्तदबालम्बनंमतं चेष्टाघोरतगास्तस्य भवेदुद्दीपनं पुनः । अत-
भावाऽऽत्रवैवर्त्यगद्गदस्वरभाषणम् प्रलयस्वेदरोमाकुचकम्पदिक्रमे-
णादयः । जुगुप्साऽऽवेगसंमोहसंवासग्लानिदीनताः । शङ्कापस्मा-
संभ्रान्तिभ्रुत्वाद्या त्र्यसिञ्चारिणः (७० सा० ३ प० ४० पृष्ठे)

مثال یہ ہرن ٹیڑھی گردن کر کے تعاقب کرنے والے رتھ کی طرف بار بار دلفریب انداز سے دیکھ رہا ہے اور تیر لگنے کے خوف سے اُس کے بدن کا اگلا حصہ کچھ حصے میں گھسا جا رہا ہے ہانپنے کے سبب سے اُس کے پھیلے منہ سے کچھ نصرت خوردہ تنکوں سے راستہ پٹ گیا ہے۔ دیکھئے بہت زیادہ چھلانگیں مار کی وجہ سے یہ (ہرن) زمین پر تو کم چل رہا ہے مگر کرہ ہوائی میں زیادہ۔ اس مثال میں جذبہ مستقل خوف ہے اور اس کا محرک اساسی رتھ پر بٹھ کر ہرن کرنے والا اسکاردی راہ ہے تیر لگنے کا خوف اور تعاقب محرک ہیج ہے اندیشہ خود دل دہلنا اور محنت اس کے منقبات ہیں۔

نفرت اس رس کا جذبہ مستقل کراہت ہے۔ بدبو وار گوشت خون اور چربی اس کے اساسی ہوتے ہیں اور انھیں میں کیڑے کلبانا اور بدبو آنے لگتا وغیرہ اس سے مہج ہیں تھوکتا۔ منہ پھیر لینا اور آنکھیں میچ لینا اثرات ہیں۔ پریشانی مصرعہ گہ

श्रीवामङ्गाभिरामंमुहुरनुपततिस्वन्दनेद्वलहृष्टिः,—

पश्चाधेनप्रविष्टःशरपतनमथान्नयसापूर्वकायम् । दमैरधविलीहितैः
मविब्रुतमुखसंश्लिभिः कीर्णवत्प्रभा । पश्योदग्रप्लुतत्वाद्विद्यतिवह्वतरं
तोकमूर्ख्याप्रयाति ॥ (उ० का० १०९ पृष्ठे)
१—अनुपुत्सास्थायिभावस्तुवीभत्सः कथ्यतेरसः । दुर्गन्धमांसरु-
च्यमेवांस्पल्लम्बनंमत्तम् । तत्रैवकृमिपाताद्यमुद्दीपनमुदाहृतम् । निष्ठीव-
सवल्लननेत्रसंकोचनादयः । अनुभाषस्तत्रमतास्तथास्युर्व्यभिचारिणः ।
तोहोऽपस्मार आवेगा व्याघ्रिश्चमरसादयः ॥ (उ० सा० उ० प० ३१ पृष्ठे)
यथा—उक्तयोत्कृत्य कृत्ति प्रथमथप्रयुसेधभूयांसिमासांर्यंसद्विक-
ृष्टपिरादाश्चयवस्तुलमान्युप्रपूतीनिज्ज्वा । आतः । पर्यस्तनेत्रः—

مرض اور موت اس کے منقبات ہیں۔

مثال ۱۔ یہ فاقہ کش بھوت اپنی گود میں رکھے ہوئے اس مردہ کے جسم کی کھال اڈھیر اڈھیر کر پہلے تو کندھے، سر، پیٹھ، پنڈلی وغیرہ اعضاء کے موٹے موٹے سوچے ہوئے (لہذا) سہل الوصول بدبودار سرے گوشت کو کھا چکا پھر بھی گرگی تے تنگ آنکھیں پھاڑے (گوشت ڈھونڈنے کے لئے) دانت نکالے (ہڈیوں میں سے گوشت نوچنے کے لئے) اب ہڈیوں میں چپکے اور جوڑوں میں پیوست گوشت کو بھی بغیر کسی گھبراہٹ کے بڑے شوق سے چبا رہا ہے۔

اسی مثال میں کراہت جذبہ مستقل اور اس کا محرک اساسی مردہ کی لاش ہر لاش کی چیر بھاڑ اور اس کا گوشت کھانا محرک مہج ہی اس سین کو دیکھنے والوں کا ہلک اور منہ سیکرنا اور منہ پھیر لینا نیز تھوکنا اس کے اثرات ہیں اور پریشانی منقبات میں داخل ہے۔

حیرت اس رس کا جذبہ مستقل تعجب ہی عالم آب و گل سے بالاتر (دنیا سوزلی)

—अकटितदशनः प्रेतस्कुः कम्क्ला-दक्लस्थादस्थिसंस्थपुटगतमपि कथमव्यग्रमस्ति ॥ (३० का० ११० पृष्ठे)

१-अद्भुतो विस्मयस्यायिमात्रो, वस्तुलोकातिगमालम्बनमतमगुणानांतस्थमहिमाभवेदुद्दीपनंपुनः । स्तम्भः स्वेदोऽथरोमाञ्ज्वगद्गन्धस्सम्भ्रमाः । तन्मनश्चिकित्साद्य । अनुभावाः प्रकीर्तिताः । विनकीऽवेगसम्प्रान्तिर्हर्षाद्याव्यभिचारिणः । (३० सा० ३ प० ४१ पृष्ठे)

यथा-चित्रं महानेषवतावतारः । ककान्तिरेषाऽभिनवैवभङ्गिलोकोत्तैर्धर्ममहोपभावः काप्याकृतिर्नूतन एवतर्गः ॥ (३० का० ११० पृष्ठे)

چیز اس میں محرک اساسی ہوتی ہے اور اس کے اوصاف کا بیان اس کا محرک ہے
 ہے اور سکتہ عرق ریزی۔ اقشقرار۔ آوازہ بھڑانا۔ کھیلی اور کشادگی چشم اس کے
 اثرات میں داخل ہیں سوچ بچار۔ گھبراہٹ۔ تیز عقل اور خوشی اس کے
 منقبات میں شامل ہیں۔

مثال ”یہ متبرک ہستی نرالی ہے۔ دوسری جگہ یہ آب و تاب اور یہ ناز و نیاز
 یہ تو ایک جدید رنگ و ڈھنگ ہے۔ اس کا استقلال عالم آب گل سے جدا گانہ اور
 قدرت دونوں جہان کو مسخر کرنے والی ہے۔ اس کے احصاء کی ترکیب تو گویا
 کے حد و دوسے باہر اور اس کی تخلیق خلقت عامہ سے انوکھی ہے۔“

اس مثال میں تعجب جذبہ مستقل اور یونے کا اوتار اس کا محرک اساسی ہے
 اس کی چمک دمک اور صفات کاملہ محرک مہیج ہیں اور اس اوتار کی مذکورہ بالا
 تعریف اثرات میں داخل ہے خوشی فیصلہ اور سکون منقبات ہیں۔

سکون اس رس کا جذبہ مستقل سکین ہے اور محل عالی ظرف ہستی دنیا کی بنیاد

۱۔ شانت: شام رتھا ییभावः, उत्तमप्रकृतिर्भूतः अनित्यत्वादिनाऽ
 शेषवस्तुनिः सामान्यतया, परमात्मस्वरूपं वा तस्यात्मनमिष्यते, पुण्या-
 धर्महरिक्षेत्रतीक्ष्णस्थवनादयः । महापुरुषसङ्गाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिणः
 रामाञ्जलयाश्चानुभावस्तथास्त्वुर्ध्वमित्थारिणः । निर्वेदहर्षस्मरणमति
 भूतवाद्ययः । (३० सा० ३० प० ४१ पृष्ठे)

اور بے وقتی کا انگشت یا خدا کی ذات اس کی محرک اساسی ہو اور اللہ والوں کی پاک قیام گاہیں تبرک مقامات خوشنما گوشہ تنہائی اور خدارسیدہ لوگوں کی صحبت اس کے بہتجیات میں شامل ہیں۔ اقشعرار اس جذبہ کے اثرات میں سے ہو شکستہ ملی خوشی تذکرہ فیصلہ اور ترجمہ اس کے منقبات ہیں۔

لبض لوگوں کا خیال ہو کہ ڈراما میں سکون کا سین نہیں کھینچا جاسکتا کیوں کہ اس میں تمامی خواہشات کے فنا ہو جانے کی وجہ سے اقشعرار وغیرہ تاثرات پیدا ہی نہیں ہوتے پھر سین کس کا کھینچا جائے گا۔ نیز گانا بجانا بھی اس کے منافی ہو لہذا یہ اس صفت شاعری میں ہوتا ہو ڈراما میں نہیں مگر دوسرے لوگ اس رائے کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کا بھی سین کھینچا جاسکتا ہو اور اس سے متعلق ہوتی فہرت کے مضامین، وغیرہ بھی اس کے مخالف نہیں ہیں چنانچہ سنگیت تاناکر نامی فن موسیقی کی کتاب کے آخری باب میں یہ خیال موجود ہو کہ لبض لوگ کہتے ہیں کہ ڈراما میں اٹھ ہی رس ہیں یہ درست نہیں ہو کیوں کہ ایک کون سے اس کا لطف نہیں لٹھاتا

१ - वाद्ये हि, अवस्थानुकूलौ सर्वविधयोग्यमस्वरूपस्य शान्तस्यतः
संभवः सोमाञ्जलिदिविहोणाऽनभिनेयत्वात् गीतवाद्यादेशवत्तद्विरो-
धित्वाच्च, अप्रौढित्वाच्च इतिचोपलक्षणम्, तस्याप्यभिनेयत्वस्य-
बहुभिन्नीकारात्, गीतवाद्यादिकमपितद्विषयकं नतद्विरोधि। अतएव-
चर्मप्रायेमेगीतरत्नाकरं—अष्टावेवरेसा नाट्येष्विति केचिदच्युतम्।
तदवाक्यतः कंचिन्नरसंस्वदोऽनटः।

مثال - معرفت کا سین کھینچتے ہوئے ابھنگت پاداچار یہ کے استاد جہیل
خیال ظاہر کرتے ہیں۔

سانپ کا بھیانک جسم اور موتیوں کی دل کش لڑی پھولوں کی نرم و نازک سیج
اور تھکرے سخت ٹکڑے جواہرات کے بیش بہا ڈھیر اور مٹی کے ناچیز ڈھیلے تنکے اور
عودتوں کی ٹولیاں اس وقت (حقیقت شناسی کی وجہ سے) میرے نزدیک
سب مساوی ہیں اور کسی تبرک جنگل یا ملک میں اللہ اللہ کا ورد کرتے ہوئے میرا
وقت گزار رہا ہے۔“

اس مثال میں بے ثباتی اور بے حقیقی کی وجہ سے ہیچ و پوچ دنیا محکامہ
ہی۔ جنگلی یا شہری پر سکون خلوت کا میں محکم ہیچ ہیں۔ سانپ اور موتیوں کے
بار میں کیانیت کی نظر اس کے اثرات میں داخل ہے۔ فضیلہ۔ خوشی۔ سکون مغربات
ہیں اور اس کا جذبہ مستقل نسکین ہے۔

۲—असौवाहारेषाकुसुमशयनेवाहणदिवा । मणौवालोण्डेवा वलव-
तिरिपौवासुहदिवा । वसोवासौशेवासमसमदशीयान्तिदिवसाः । कचित्पु-
ययारयपेशिवशिवशिवेतिप्रलयतः ।

(अ० का० ११७ पृष्ठे)

آٹھواں باب

رس کے نمائین

جذبیہ - ظل رس - ظل جذبیہ - طلوع جذبیہ - غروب جذبیہ - آمیزش جذبیہ - تیرگی جذبات - یہ سب چیزیں لذت بخش ہونے کی وجہ سے مجازاً رس کہلاتی ہیں - کسی بیان میں امتیازی شان کے ساتھ اپنی چمک دکھانے والے نغبات - متبرک لوگوں کی محبت اور قد رے ابھرے ہوئے (جو محرک وغیرہ کے درجہ سے ترقی کر کے درجہ رس تک نہ پہنچے ہوں) جذبات مستقلہ یہ سب جذبیہ کہلاتے ہیں رس کے بغیر جذبیہ نہیں اور جذبیہ کے بغیر رس نہیں اس قول کے مطابق

۱-भावतदाभासभावस्यप्रशनोदयो । सन्धिःशब्दलतचित्सिद्धेः
ऽपिरसनाद्रसाः ॥ (उ० सा० उ० प० ४३ पृष्ठे)

۲-संचारिणः प्रधानानि देशादिविवचारतिः उद्बुद्धमात्रस्यापि
च भाव इत्यभिधीयते—“ नभावतीनोऽस्तिरसो नभावोऽसवर्जितः”
इत्युक्तदिशापरमालोचनया परमविश्रान्तिस्थानेनरसेन सदैववर्तमान
अपि राजानुगतविवाहप्रवृत्तमृत्यवदापाततो यत्रप्राधान्येनाभिपत्ता
व्यभिचारिणां भावशब्दवाच्याः (उ० सा० उ० प० ४३ पृष्ठे)

اگر دقت نظری سے دیکھا جائے جذبہ کا وجود رس کی ماتحتی میں ضرور ہوتا ہو لیکن پھر بھی جس طرح کبھی وزیر کی شادی میں مالک ہونے پر بھی راجہ دولہا کے چچی بھتیجی (میں) چلتا ہو اسی طرح بعض مضامین میں رس کے مقابلہ میں منقبات کا رنگ ایک امتیازی شان پیدا کر لیتا ہو اور رس کا لطف اُس کے آگے ماند پڑ جاتا ہو یہی وجہ ہے کہ ایسی شاعری کو جذباتِ درختاں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہو شانِ امتیازی کے ساتھ نمایاں ہونے والے قلب کی مثال (کوئی حواں نصیب اپنے دوست سے کہہ رہا ہو) اُسے برادرِ غصہ سے منہ پھیرے ہوئے مجھے نہ چھیرو یہ اشارہ سے ظاہر کر کے روتی اور سامنے سے جاتی میں نے اپنی محبوبہ کو خواب میں دیکھا اور حیات تک اُسے روک کر سینکڑوں سنتوں سے سناؤں تب تک اس مردود آسمان نے میری نیند کھو دی۔

اس مثال میں لفظ مردود سے (آزادانہ طور پر) مترشح آسمان کے لئے عیب ثانی شانِ امتیازی کے ساتھ ظاہر ہو رہی ہو اور عشق کے رس کا مفہوم لفظ حیات تک از تب تک کے داخل ہو جانے کی وجہ سے دب کر ماند پڑ گیا ہو۔

۱—ज्ञानेकोपपराङ्मुखीप्रियतमास्वप्नेऽद्यव्यामया । मामांख्यपुत्रा
पाणिनेतिरुदतीगन्तुप्रवृत्ता पुरः । नोयावत्परिरुध्यचादुकशसैराश्वास-
यामिप्रियाम् । भ्रातस्तावदहं शठेनविभ्रिताल्लिङ्गदरिद्रीकृतः ॥

(अ० का० २२० पृष्ठे)

متبرکستہستی کی محبت کے تحت میں جذبہ کی مثال :- مہاراج سری کرشن جی مارونامی عارفیت (درشی) کی آمد پر حسبِ میل خیالات ظاہر کرتے ہیں :
اس وقت گناہوں کو مٹانے والی آئینہ اچھائیوں کا سبب اور گزشتہ اعمال حسنہ کی بدولت نصیب ہونے والی حضور کی زیارت انسانوں کے لئے تینوں زمانوں کے اعتبار سے اپنے اندر ایک خاص جوہر قابلیت رکھتی ہے۔

اس مثال میں سری کرشن جی کی محبت کے محرک اساسی مادہ جی ہیں اور موصوف کے قابل زیارت ہونے کا اظہار محرک میٹج ہے۔ سری کرشن جی کا یہ قول اثر جذبہ ہے اور قول مذکور سے مترشح ہونے والی خوشی جذبہ منقلب ہے۔ اس تفصیل سے واقف تماشائیوں کے دل میں جذبہ درخشندہ اپنی جلوہ غائی کرتا ہے۔
نفل ریس اور جذبہ :- ریس اور جذبہ کا بیان جب غیر مناسب طور پر مقرر قواعد کے خلاف کیا جائے تو اُسے نفل ریس اور نفل جذبہ کہتے ہیں۔ جن وجوہ بیان میں مذکورہ بالا غیر مناسبت پیدا ہو جاتی ہو ان میں سے کچھ حسبِ میل ہیں :- شوہر

۱۔ हस्त्यन्तसम्प्रतिहेतुष्यतः शुभस्य प्राचरितैः कृतशुभैः ।
शरीरभाजनं भवदीयदर्शनं ह्यनन्तिकालत्रितयेऽपि योग्यताम् ॥
(उ० का० ११६ पृष्ठे)

۲۔ अनौचित्यप्रवृत्तत्वमाभासोरसमावयोः—

۳۔ उपनायकसंस्थायां मुनिगुणवत्तीगतायां च । इदुनायकविषय-
धारितौ तथाऽऽनुभयनिष्ठायां । प्रतिनायक निष्ठत्वं ... शृङ्गारेऽनौचित्यम् ॥
(उ० सा० उ० ५० ४४ पृष्ठे)

کے سوا اگر کسی غیر مرد سے عورت کی محبت ہو (۲) اسی طرح استانی او
 دیگر محترم ہستیوں کی طرف اگر کسی کا دل مائل ہو جائے (۳) یا دلدادگان کثیر سے
 عورت کا رشتہ ارتباط ہو (۴) یا دونوں میں سے صرف ایک ہی کے دل میں محبت
 ہو اور دوسرے میں قطعاً بے نیازی اور بے پڑائی (۵) یا کسی ہیر و من کو ہیر و
 کے مخالف سے الفت ہو جائے۔ یہ جملہ امور عشق کے رس کے آئین و ضوابط کے
 خلاف ہیں۔

نفل رس کی مثال غیر عورت سے کسی طالب وصل کا قول (۱) ہے پھر او
 دل کش آنکھوں والی وہ کون قابل تعریف ہستی ہو جس کے بغیر لمحہ بھر بھی تجھے چین
 نہیں آتا، یا دالہی اور فیاضی کی جنگ میں کس نے اپنی جان عزیز کی قربانی
 چڑھائی ہو جس کے صلہ میں تو اس کی تلاش میں سرگرداں ہو جس کی تلاش میں تو سرگرداں
 رہتی ہو اور اے مہ نقاد وہ کونسا نیک ساعتیں پیدا ہوا ہو جس سے تو زور کے ساتھ
 ہم آغوشی کرتی ہو اور اے عشق کی دیوتا کی لاج دہانی! کیس کی دولتِ یاسنت کا ثمرہ ہو

२—स्तुमः कंवामाक्षि क्षणमपि विनायं न रमसे । विलेभेकः प्राणान्
 रणमखमुखेयं मृगयसे । सुलभे को जातः शशिमुखियमालिङ्गसि वलात् ।
 तपः श्रीः कस्यैवा मद न नगरि । ध्यायसि तु यम् (७० का० १२२ पृष्ठे)

نہیں کیا میں محو اور کھوئی ہوئی رہتی ہوں۔ اس مثال سے طالبانِ کثیر میں عورت
اشتیاقِ ظاہر ہو رہا ہے۔

ظُلِّ جذبہ کی مثال :- سیتا کے جمال پر فریقہ ہو کر راون کہتا ہے۔ اس کا
سیتا کا چہرہ چودھویں کے چاند کے مانند ہو آنکھیں متحرک کشادہ اور بڑی بڑی اور
ایں اعضا میں جھلکتی جوانی کی وجہ سے موجوں کی طرح پے در پے ادائیں ادا رہی
یا ایسی حسینہ سے وصل کے لئے میں کیا سبیل اختیار کروں؟ اور اس کے ساتھ کس
روح الفت کا رشتہ قائم کروں؟ اور کیا کوئی ایسی ترکیب ممکن ہو کہ میں اس کا
منظر نظر ہو سکوں؟ اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ راون اکیلے ایسی غیر کی عورت کے
احوال کے مسئلہ میں متفکر ہے جو اتنا درجہ کی باعصمت اور پارہ سامشہ ہو۔ لہذا
اس کی یہ فکر بے قاعدہ اور بے فائدہ ہونے کی وجہ سے یہ مثال ظُلِّ جذبہ کی ہے
طلوعِ جذبہ کی مثال :- ایک خواب گاہ پر لیٹے ہوئے شوہر کی زبان سے
مومن کا نام گل جانے پر وہ بھولی ماہر و گہرا گئی اور منت و سماجیت کرتے ہوئے

۱—राकासुधाकरमुनीतरलायताक्षी, सास्मेरगौवनतरङ्गितविभ्र-
वाक्षी । तत्किं करोमि विद्वेकधारावमेधीम् । तत्स्वीकृतव्यतिकरे ॥
ब्रजाधुपायः । (३० का० १२३ पृष्ठे)

१—एकदिमन् शयनेविपक्षरमणीनामग्रहेभुग्धया, सद्योमानपरि-
प्रसूतपितृया सादृनिकुर्वन्मपि । आदेगाद्वधोरितः प्रियतमस्तूषी
स्वितस्तत्कथम् । मासूतसुप्तहवेत्यमन्वद्वलितघोचंपुनर्वीक्षितः ॥

(३० का० १२५ पृष्ठे)

ہیر کو غصہ کے غلبہ کی وجہ سے دھتکار دیا ایسا کرنے پر جب ہیر واپس آ کر چھاپا یہ
پڑ رہا تو نازنین نے یہ خیال کر کے کہ کہیں سو تو نہیں گئے زور سے گردن موڑ کر
اس کی طرف دیکھا۔

یہ مثال جذبہ بیتی شوق کے طلوع ہونے کو ظاہر کر رہی ہے۔
غروب جذبہ کی مثال (اپنی عورت کا غصہ پیدا ہو کر اتر جانے کا بیان کرتے
ہوئے کسی چال باز ڈوھیٹھ) ہیر کا قول ہے۔ ”اس کے (سوکن کے حسد کی زیادتی
کی وجہ سے نام نہ لیا گیا) سینہ پرٹے ہوئے گربہ صندل کی چھاپ سے شفت پانے
سینہ کو میرے پیروں پر گرنے کے بہانے کیوں چھپا رہے ہو؟ یہ کہنے پر میں نے
اس کو (چھاپ نہ کر کو) پوچھنے کے لئے فوراً (بہر چھاپ مٹائے) وہ ”کہاں ہے“
یہ کہہ کر اُسے (نازنین کو) لپٹا لیا اور لپٹانے کے لطف سے محظوظ ہونے کی وجہ سے
اُس نازنین سے بھی چھاپ کا نشان فراموش ہو گیا۔
آنکیش جذبہ کی مثال :- سیتا جی کو مس کرتے ہوئے رام چندر جی کہتے ہیں۔

۱—तस्याः सान्द्रविनेपनस्तनतरप्रश्लेषमुद्राङ्कितं, किञ्चत्तश्चर-
यानतिव्यतिकरव्याजेनगोपायते । इत्युक्ते कतदित्युदीर्थसहसा तत्संप्र-
सारद्वयमा । साशिलधारमसेनतत्सुखवशात्तन्व्याऽपितद्विस्मृतम् ॥

(३० का० १२४ पृष्ठे)

२—उत्सिक्तव्यतपः पराक्रमनिर्वैरभ्यागमादेकतः, सत्सङ्गप्रियता
य वीर रभसात्फालश्रवमाकर्षतः । वैदेहीपरिरम्भपथचमुद्भुतचैतन्यमा-
गीलयन्, आनन्दीहरिचन्दनेन्दुशिशिरः स्निग्धः दयाङ्गन्यतः ॥

(३० का० १२५ पृष्ठे)

داری میں مشہور یاد اللہ اور جوان مردی کے سرمایہ ناز پر شرمی کے آنے
 بے طرف تو مقدس لطف صحبت کا شوق اور جذبہ بہادری کی لہریں مجھے پہنچ
 ہیں (زیارت اور مقابلہ کے لئے اکسا رہی ہیں) اور دوسری طرف چاند
 منڈل کے مانند ٹھنڈا او دلاؤ نیز یہ سیتا کے جسم کا اتصال میرے دیگر
 ہاتھ اعلیٰ احساسات کو غائب کرتا ہوا، اُن کے پاس جلنے میں سدا رہ
 رہا۔ اس مثال میں سیتا کے پیکر کے اتصال کی وجہ سے پیدا ہونے والی
 آواز پر شرمی کی زیارت کی تمنا اور اُن سے مقابلہ کی آرزو کی وجہ سے
 ہونے والی بے چینی و گھبراہٹ دونوں جذبے باہم مل گئے۔

نیز کی جذبات کی مثال ۱۔ دیگر یریوں کے ساتھ ایشی نامی پری (محبوبہ)
 ایک ایک آسمان پر چلے جانے کے بعد فرقت محبوبہ سے بے قراری کے عالم
 مایہ پر دروا کے دل میں اُٹھتے ہوئے طرح طرح کے خیالات کا بیان
 مثال میں کیا گیا ہے۔

۱۔ کہاں یہ ممنوع طرز عمل اور کہاں میرا بے عیب قمری (چاند سے شروع
 نے والا) نصب؟ (۲) کیا پھر بھی وہ مجھے کبھی دکھائی دے گی؟ -

۱۔ का कार्य, शशलक्ष्मणः कलकुलं, मूयोऽपि च पितृसा, दोषा
 प्रशमाय नः श्रुतमहो कोपेऽपि कान्तं मुखम् । किञ्च न न्यपकृतम्
 कृतधियः, स्वप्नेऽपि सादृलभा, चेत्तः स्वास्थ्यमुपैहि कोखल्लुपुवाधम्
 ५धरपास्यति ॥ (३० का० १२६ पृष्ठे)

(۳) لاجول ولاقوۃ یہ کیا ہے (میں یہ کیا کر رہا ہوں) میں نے تو خواہشاتِ نفس کے دبانے والے علوم کا کافی مطالعہ کیا ہے؟ (۴) اہا باغصہ کی حالت میں بھی انتہا درجہ کا دلاویز اس کا وہ چہرہ ! (۵) بھلا میرے اس طرزِ عمل کو تقدس اور حقیقت شناس لوگ کیا کہیں گے؟ (۶) ہائے اب تو وہ خواب میں بھی غمقا ہو گئی ! (۷) اے دل صبر و استقلال سے کام لے ! (۸) نہیں معلوم کون خوش قسمت اُس کے لب لٹے شیریں کی شراب نوشی کرے گا۔

مثال بالا میں پہلے جملہ سے سوچ بچار۔ دوسرے سے بتیانی شوقِ تیسرے سے فیصلہ۔ چوتھے سے تذکرہ۔ پانچویں سے اندیشہ خوف۔ چھٹے سے بے بسی۔ ساتویں سے تحمل اور اٹھویں سے فکرِ نمایاں ہو رہی ہے لہذا بہت سے جذبات کی بوتلمونی کی وجہ سے اس جگہ تیرنگی جذبات اپنی بہار دکھا رہی ہے۔



نواں باب

حقیقت درمجاز

اس مقام پر مجھے یہ مروّض کرنا ہے کہ ساتویں باب میں رس کی قسموں اور خاص کر
زائق کی حالتوں اور اس کی اقسام اربع کی طولانی تفصیل اور مثالین پڑھ کر اکثر
اول اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ رس ایک مادی اور طبعی چیز ہے مگر یہ غلطی ہے کسی کو کسی
سے محبت یا کسی محبوب سے وصل و مفارقت کا ہو جانا یا عملی طور پر ہنسی غضب ہادی
دیگرہ کے واقعات کا پیش آنا رس نہیں ہے یہ تو ایک مادی خوشی یا رنج کی حالت
ہے لیکن جب یہی عملی واقعات بناوٹی محرک اثر اور منقلبیات کے ذریعہ سے
شاعری اور ڈراما میں ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں تو ان کے
وجدت نما احساس کو بیدار کر کے ایک عالم محویت اور تحیر پیدا کر دیتے ہیں
اور اسی حالت محویت میں شاعرانہ تحریر کے پڑھنے والوں اور ڈراما کے
تماشیوں کا وجدان جس مسرت ربانی سے لطف اندوز ہوتا ہے وہی رس ہے
جس کا آخری مذہب میں ظاہر کیا گیا ہے اس طرح رس فی الحقیقت تمام قسموں
بڑی ہو کر اپنی ذاتی حیثیت میں صرف مسرت ربانی قرار پاتا ہے۔ ساتویں باب

میں ائمہ قدیم کے خیال کے مطابق جو رس کی قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ ان مضامین کے اعتبار سے ہیں جن کے ذریعہ اور وسیلہ سے محویت مذکورہ تک تماشائیوں کی رسائی ہوتی ہو، ورنہ اگر یہی مضامین اور مثالیں رس ہوتے تو اس قید کی ضرورت نہ تھی کہ شاعری کے پڑھنے والے اور ڈراما کے دیکھنے والے ہی رس کی لذت سے لطف اندوز ہوں، بلکہ جو لوگ عملی اور مادی طور پر وصل و فراق اور غضب و بہادری وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کو بدرجہ اولیٰ لذت مذکورہ سے لطف اندوز ہونا چاہیے تھا، ڈراما اور شاعری ہی کی دنیا میں رس کے وجود کا پایا جانا صاف طور پر تباہی کہ چوں کہ ان دونوں میں شہیدہ بازی اور بناوٹ کی وجہ سے احساس وحدت نما اور محویت کو بیدار و برسر کار کرنے کی قابلیت ضائع ہوتی ہو۔ لہذا جب کوئی شاعر یہ نہ بتایا ڈراما دیکھتا ہو تو احساس مذکورہ بیدار ہو کر اس پر محویت طاری ہو جاتی ہو جو رس سے لطف اندوز ہونے کا خاص اولہ اہم سبب ہو جیسا کہ آخری مذہب میں بیان کیا گیا ہو، مختصر اویں سمجھنا چاہئے کہ رس شاعری کے پڑھنے والوں اور ڈراما کے تماشائیوں کی قلبی کیفیت و حالت کا نام ہو اور جو واردات و حالات مضامین شاعری اور ڈراما میں بیان کئے جاتے ہیں وہ دراصل شاعری اور ڈراما کے ہیرو کے قلبی واردات و حالات ہوتے ہیں، رس سے ان کا صرف اتنا تعلق ہوتا ہو کہ وہ شاعری کے قارئین اور ڈراما کے ناظرین کے وجدان کی باگ کو رس یعنی مسرت باطنی کی طرف موڑ دیتے ہیں اس طرح رس تمام

میں سے منترہ ہو کر صرف مسرت۔ آسانی ٹھہرتا ہی ہوا ہے اس خیال کی تائید فاضل
 راین کے قول سے بھی ہوتی ہے اور دامن چاری کا یہ خیال بھی ہمارا مؤید ہے
 کہ جب سب دلوں میں لذت ایک ہی قسم کی ہے تو پھر ایک ہی رس ہونا
 ہائے نہ کہ نو۔ اس باب میں مجھے اس مسئلہ کے اظہار کی بھی ضرورت محسوس
 ہوتی ہے کہ

اگرچہ رس کی حقیقت کے آخری مذہب کی بحث میں یہ اثبات ہو چکا ہے
 کہ چونکہ مسرت فی الحقیقت صرف خدا ہی میں ہے اور اس میں مسرت کا ہونا ضروری
 ہے لہذا خدا کے سوا اور کوئی چیز رس نہیں ہو سکتی نیز یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے
 کہ ڈراما اور شاعری کے ناظرین کو جو مسرت حاصل ہوتی ہے اس کی وجہ صرف
 یہ ہے کہ ناشی محرک دلوں کے معاہدین کا نظارہ تماشائیوں کی چشم و جدان کو اسما
 و انکال کے تخیلات دنیاوی سے ہٹا کر شمع سازِ ازل (خدا یا اپنی حقیقی
 ہستی) کی طرف متوجہ کر دیتا ہے جس کی وجہ سے تماشائی مسرتِ ربانی سے
 لطف اندوز ہونے لگتے ہیں تاہم اس بات کا اندیشہ باقی رہتا ہے کہ کہیں محرکِ ساسی
 کے سلسلہ میں ہیر و ن کے اقسام اور زیوراتِ حسن کا مفصل بیان پڑھ کر
 ایک ظاہر میں انسان مجازہ کی بھول بھلیوں میں پھنس کر کچھ کا کچھ سمجھ جائے
 یعنی وہ اس مغالطہ میں پڑ سکتا ہے کہ معورتوں کے ناز و انداز اور خفگی و فحشی
 وغیرہ کی مختلف حالتوں میں ان کا طرزِ تکلم اور برتاؤ نیز عالمِ شباب میں ان

کے جسم کی چمک دمک اور چہرے کا رنگ و روغن یہ سب چیزیں حسن و عشق کی کرشمہ سازیاں اور جلوہ نمایاں ہیں اور اس کے نزدیک حسن و عشق کا تعلق اسی جسمِ عنصری سے ہے نہ کہ خداے بزرگ و برتر سے، لہذا وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ ”یہ قول کہ خدا اس ہو کسی طرح صحیح نہیں“ اس لئے ضرورت ہو کہ کتاب ہذا کے خاتمہ سے پہلے ان مجازی بھول بھلیوں کو توڑ کر حقیقتِ اقیہ کو عالم آشکار کیا جائے۔ اس سلسلہ میں گزارش ہو کہ اگرچہ حسن کی جلوہ آگیا اور عشق کی فتنہ پرداز یوں سے کوئی فرد بشر نا آشنا نہیں، گو نسا دل ہو جس میں اس کانٹے کی کھٹک نہیں، اور کون کیلجہ ہو جس میں اس درد کی کسک نہیں۔ سب اسی سرچوٹ اور چکر میں مبتلا ہیں۔

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے سب اسی زلف کے امیر ہوئے
لیکن پھر بھی انسان پر بادیت کا رنگ اس قدر غالب ہو کہ وہ حسن و عشق کا دار و مدار صرف جسمِ عنصری کو مانتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو کہ قلبِ عاشق پر حسن کی ضیا باری اور عشق کی فتنہ پردازی شروع ہونے سے پہلے جسمِ عنصری کا واسطہ ضروری ہو یعنی ہمیشہ جسمِ محبوب کے دیکھنے کو بعد ہی حسن کی لطف اندوزی شروع ہوتی ہو اس وجہ سے عشاق کو یہ معاملہ ہونا ہی چاہئے کہ اس لطف اندوزی کا باعث محبوب کا جسم ہی ہو، کیونکہ اگر اس کا باعث جسمِ محبوب نہ ہوتا تو چاہئے تھا کہ بغیر اس کے جسم کے دیکھے ہوئے بھی انسان حسن سے لطف اندوز ہو جاتا، مگر خوب

یاد ہو کہ اس طرح حسن کا سرشتیہ و مرکز پیکر یا دی کو سمجھنا از روئے حقیقت صحیح
 نہیں اور اس کا نا درست ہونا حسن کی ان تمام اقسام کی تفصیل و تحقیق کرنے
 کے بعد ثابت ہو جاتا ہے جن کی طرف انسان بالعموم مائل رہتا ہے۔ دیکھئے
 محبت و رغبت انسان کو یا اپنی اولاد سے ہوتی ہے یا زہر۔ زن۔ زمین سے
 بالطفیف اور پاکیزہ اشیاء مثلاً روشنی یا خوشبو وغیرہ سے، اولاد سے محبت
 اپنی روحانی نسبت کا اثر ہے یعنی اپنے آپ سے محبت ہے جو اپنی طرف سے
 ہو اس سے بھی محبت ہو جاتی ہے۔ زن یعنی جنس سے محبت کی بنیاد ان کی جاؤ
 بھری موتی چور آنکھیں اور اٹھتے ہوئے شباب کی چمک ہوتی ہے اور یہ
 نسبت بھی اسی (یعنی) روحانی نور کی مناسبت کا نتیجہ ہے جو آنکھوں اور
 رنگ کی تابانی سے قدرتنا مناسبت رکھتا ہے، زہر اور زمین پرورش اولاد
 اور کفالت ازواج کا ذریعہ ہیں اس لئے ان سے بھی محبت بالذات نہیں،
 بلکہ جو چیزیں مقصود بالذات ہیں چوں کہ ان کا حصول ان پر موقوف ہے
 اس لئے ان سے بھی محبت ہو جاتی ہے، روشنی اور خوشبو سے رغبت محض اس لئے
 ہے کہ نورانیت اور لطافت روح سے محسوسات میں یہی چیزیں جب زیادہ مشابہ
 ہیں۔ ان تمام تعلقات کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ حقیقتاً اپنی ریح سے محبت
 ہے یا ان چیزوں سے جو اس سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں یہی وجہ ہے کہ جب
 اپنی حسین عورت اور خوبصورت بچہ مر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی چمک یعنی

روح نہیں رہتی تو اسے ہزاروں من خاک کے نیچے دبا آتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ روح کو روح سے تعلق ہی یا ان چیزوں سے جو اس کی طرح پاک صاف اور لطیف و نورانی ہیں۔ کیوں کہ کندہم جنس یا ہم جنس پر وازہ..... اب درانی طلب یہ ہو کہ اپنے آپ سے کیوں محبت ہو۔ اس کا جواب یہ ہو کہ روح میں حسنِ ازل (خدا) کا پر تو دیگر محسوسات کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہو اور لطافت، نورانیت، تنزہ، تقدس، بے صورتی اور بے رنگی میں اس کو حسنِ ازل کو ایک خاص ثابنت ہو۔ تحریر بالا سے یہ ثابت ہو گیا کہ حسن کا دار و مدار جسمِ عنصری پر نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی سرچشمہ ذاتِ باری تعالیٰ ہو اور اسی ذات کی طرف ہر انسان کا فطری میلان ہو۔ ہمارے اس خیال کی تائید سائنس کے مشہور مسئلہ کشش اور تجاذبِ اجسام سے بھی نہایت نمایاں طور پر ہوتی ہو۔ جدید طبیعیات کا یہ مسئلہ ہے کہ ہر جسم ایک خاص طاقت کے ساتھ دوسرے جسم کو اپنی طرف منجذب کرتا ہو۔ ڈھیلہ بلندی سے اس لئے گرتا ہو کہ زمین کی مرکزی کشش اسے اپنی طرف کھینچ رہی ہو۔ زمین دیگر سیاروں کی طرح آفتاب کی کشش سے وابستہ ہو کر اس پر بلاگردان ہو رہی ہو۔ آفتاب اپنے تمام سیاروں کی برات لئے ہوئے ہو۔ دوسرے آفتاب کے گرد چکر کاٹ رہا ہو اور یہ سلسلہ آخر ایک حد پر جا کر ختم ہو جاتا ہو۔ سوال یہ ہے کہ آخری آفتاب کا ستارہ کس کے جمالِ جہاں آرا کی بدولت گردش میں آیا، بے شک وہ آفتابِ حسنِ ازل ہو

آپ کے انوار قدم نے شانِ حدوث میں جلوہ آرائی کی ہو اور جس کا انتہائی
وجہ اب بھار اور نقابِ نظار بن گیا ہو۔

جب وہ جمالِ دل فروز صوٹِ مہرِ رو
آپ ہی ہو نظارہ سوزِ پڑھیں منہ پھیلے کیوں

اسکے کشش اس عام میلان اور انجذاب کا کھلا ہوا ثبوت ہی جو محسوس کائنات
مات طور پر نمایاں ہو اور اس سے ایک نظریہ قائم کرنے کا ہم کو حق حاصل
کہ یہ عشق کی کرشمہ سازیوں سے کائنات کی کوئی مخلوق خالی نہیں ہو کہ چونکہ
نقاب اور کشش کی تحلیل سمجھنے اور اس کو سمجھنے تو آخر میں ایک ہی سرچشمہ
سے تر پاتا ہوا جس پر سلسلہ کشش کو ختم ہو جانا چاہئے اور یہ سرچشمہ وہی ذات
ہوتی ہو جو اپنی بے رنگی اور بے صورتی میں تمام کائنات کو اپنی طرف منجذب
کرتی ہو۔

پہلے ہی تھیں سے پڑل بندھے ہوئے ہیں مٹنے سے بھی سوا ہے چھٹنا محال تیرا
اس مقام پر یہ کہا جاسکتا ہو کہ اس اصول کا یہ لازمی نتیجہ ہونا چاہئے کہ
نات کو جو جذبہ کے اور کسی کی طرف رجحان اور میلان نہ ہو اور ہر دل میں
ان کی محبت فطرتاً موجود ہو۔ لیکن یہ دیکھا جاتا ہو کہ انسان جو سب سے بڑا
عشق و محبت ہی وہی خدا سے غافل اور گریزاں نظر آتا ہو۔ مگر میں کہوں گا
یہ نہیں میں اپنے دعوے میں اب بھی سچا ہوں اس لئے کہ نفسِ ایندازان

کی محبت و حقیقت دیکھیے تو باقی کی طرف کشش کا نتیجہ ہی لیکن انسان مغالطہ
 اور دھوکے میں پڑ گیا ہے اور اُسے معلوم نہیں کہ اُس کی روح کا اندرونی
 جذبہ کس کا متلاشی ہے وہ اپنے محبوب کو فانی ہستیوں میں تلاش کرتا ہے لیکن
 جب اُسے نہیں پاتا تو ٹھوڑ دیتا ہے اور دوسری طرف متوجہ ہوتا ہے اور
 سے بھی مایوس ہوتا ہے تو اس کی تلاش اور توجہ کی باگ تیسری طرف مڑا ہے
 اب یا تو تلاش کرتے کرتے وہ شاید حقیقی تک پہنچ جاتا ہے یا اسی چکر میں پوتا کہ
 اس کی جستجو کا خاتمہ کر دیتی ہے بلکہ اس خیال کی تصدیق اُن عام گرفتاریوں
 سے ہوتی ہے جن میں بنی آدم اکثر مبتلا رہتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عاشق اپنے
 کو فریفتہ ہونا کہا جاتا ہے یعنی عاشق کا محبوب توفی حقیقت ذاتِ باری ہوتی ہے
 مگر وہ فریب اور دھوکا کھا کر اُسے جہم غصہ سمجھنے لگتا ہے کیوں کہ فریفتہ مشق ہے
 فریفتن سے اور فریفتن کے معنی دھوکا کھانے کے ہیں لیکن تشنہ کا مالِ حقیقت
 اس مادی چکر میں نہیں پڑتے بے صورتی پر مرنے والے صورت کو کب دیکھیں
 بے رنگی پر جان دینے والے رنگ فنا پر کب مرنے میں اُن کی بلند نظری ہستی کی
 طرف ہرگز نہیں آسکتی اُن کی اعلیٰ خیالی ساکار (صورت) میں بھی تراکار (بے
 صورتی) ہی کو دیکھتی ہے جیسا کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ۵
 برگ درختان سبز در نظر ہوشیا ہرورتنے و قریست معرفت کردگار
 حافظ احمد حسن خاں صاحب شاہجاں پوری ۵

بنگرا از چشمِ حقیقت منگرا از چشمِ مجاز
ہست سرِ لایزالِ قدّ دلِ حجبِ حبیب

لذتِ آشنایانِ اصلیت کو بے بود اور نہایتی وجود سے کیا سرو کا نہ
گسار انِ باوہِ یقینِ مٹنے والی محبت کے جام سے کیوں مت ہوں تشنہ
انِ باوہِ حقیقت پر وہ تشنہ نہیں اتر کرتا جو رشی سے اتر جائے جن میں حقیقت
ہی جاگزین ہو چکی ہے انھیں کے سینا قلب پر برقِ حسنِ قدم چمک سکتی ہو اور
ان پر یقین میں جلوہ ربانی دیکھ کر کہتے ہیں سے

اُسی کی شوخی شراب میں ہے اُسی کی گرمی چنا میں ہے
وہ آبِ ہر سبزہ زار میں ہے وہ لالہ ہر کوہسار میں ہے

ان کی نظروں میں ہر مادی وجود جلوہ الہی کی ایک تجلی ہی جیسا کہ مولانا روم علیہ الرحمۃ
فرماتے ہیں سے ہر دم بہ لباسِ دو گراں یارِ برآءِ انہ

عشقِ مجنونِ نیست این کا من است حسنِ بلیٰ عکسِ رخسارِ من است

پس ہر دم سے لطف اندوز ہونے سے قبل اس کے محوِ اثر اور منتقلات
کی نمائندگی کرشمہ سازی کا نظارہ تماشا یوں میں وحدتِ ماحاس کو بیدار و برقرار
کر کے اُن کے وجدان پر جلوہ ربانی کی ضیاء باری کرتا ہے اور یہ مجازی توہینی پھینک دے
انسان کے مادیاتِ آشنا اور تعینِ پسند دل کو اپنی رنگینیوں کے ذریعے سے پھاس
کر جلوہ مذکور تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتے ہیں ورنہ صرف رس ہی میں نہیں

بلکہ ہر مسرت اور خوشی کا اصلی باعث جلوہ ربانی ہی ہوتا ہے جیسا کہ ائمہ سنسکرت کے اقوال ذیل سے بھی ظاہر ہے:

”یہی شے کی (خدا کی) انتہائی مسرت ہے دیگر ارواح اسی مسرت کے پرتا سے دنیا میں قائم ہیں“ دوسرے مقام پر دنیاوی اور مادی مسرت یا راحت مسرت ربانی کی ایک تجلی ہے۔ نیز وہ مسرت ربانی کا ذریعہ ثابت کی گئی ہے مضبوط شرتی میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

مسرت ربانی کا مفہوم مطلق اور لامتناہی ہے۔ دوسری روحیں اسی مسرت کے پرتوں سے مستفیض ہوتی ہیں۔

تیسرے مقام پر مادی راحت بھی باطنی راحت کی غیر نہیں ہے۔ راحت مادی حاصل ہوتے وقت بطون کی طرف مال و متوجہ شدہ قلب پر راحت باطنی ہی کا عکس پڑتا ہے جس طرح کہ سامنے رکھے ہوئے آئینہ میں اپنے چہرہ کا۔
غرض کہ حقیقت میں اور بالغ نظر حضرات اس امر سے انکار نہیں کر سکتے کہ پرت

१ — पषोऽस्य परमानन्दपतस्यैवानन्दस्यान्यानिभूतानिमात्रामुपजी-

वन्ति (बृहदारण्यकोपनिषद्)

२ — अथात्रविषयानन्दो ब्रह्मानन्दांशरूपमाह । निरूपयतेद्वारभूत
स्वदंशत्वं श्रुतिर्जगौ ॥ पषोऽस्य परमानन्दो योऽखण्डैकर-

— सात्मकः । अन्यानिभूतान्येतस्यमात्रामेवोपमुञ्जते ॥ (पञ्चदशी)

३ — विषयसुखमपिस्वरूपसुखान्नाविरिच्यते विषयप्राप्तौसाया-
मन्तमुखे मनसि स्वरूपसुखस्यैवप्रतिबिम्बनात् स्वाभिमुखेदर्पणमुख-
प्रतिबिम्बवत् ॥ (अद्वैतब्रह्मसिद्धिः)

نیا کی ہر چیز اپنی اصل یعنی میدان کائنات کی طرف مائل و منجذب ہو اور سرشت بانی
 کے سرور سے مست و سرشار ہو رہی ہو حکما و شعراے تصوف نے اس حقیقت
 کے انکشاف میں بکثرت جو اہر و نیزے بر سائے ہیں چنانچہ مولانا جامی کہ فرماتے ہیں

ز گس اندر باغ حیراں از لگاؤ چشم تو مست آہو دریا باں از لگاؤ چشم تو
 جامہ نیلی کرد سون لالہ را در سیہ رخ کاکل سنبل پریشاں از لگاؤ چشم تو
 حال جامی را چہ پرسی تیر خوردہ در گہ گاہ افتاں گاہ حیراں از لگاؤ چشم تو
 بہر گس ہوئے دل اردو تو مقصودے اس جملہ فیل تو من از تو تر خواہم
 گفتی کہ کرا خواہی از خیل تیاں جامی چشنے ست مرا آخر غیر از تو کو خواہم

ہمہ عالم خیال می بینم پر تو آں جال می بینم
 خواجہ معین الدین صاحب جمیری نے بھی اپنی زبان فیض و رحمان سے اسی حقیقت کی

دھ اشارہ فرمایا ہے

گر ز چشم عاشقاں مینی جال خوشن ہمچو من حیران گردی در خیال خوشن
 قطرہ زان بادہ کوہ طور اصدرا چہ شوق عاشق مسکین کجا ماند بجاں خوشن
 یار بایں صورت کہ در مآہ جان است آں چیاں جن کہ در پردہ نہاں پیدا است
 آفتاب و در لباس ذرہ ہائے مختلف نور دیگری فروزد ہر نہاں پیدا است
 کو بظاہر در لباس ماتوئی پیدا و لیک آں کہ نہاں است اندر غیاں پیدا است
 کوئی نامعلوم شخصیت اس حقیقت نامعلومہ کو شمع کی مثال بخوشن کر رہی ہے

ن شمع جاں گدازم تو صبح دل کشائی سوزم گرت نہ پیغم میرم چو رخ غائی
 نزدیک این خنپہ خیم دو در آن قد کہ گفتم نے تاب وصل دارم نے طاقبت بی
 جامی علیہ الرحمۃ ایک مستانہ رنگ میں حقیقت مذکورہ کو پھر پیش فرماتے ہیں ۷
 حسن خویش از رُئے خواب آشکار کردہ پس بختیم عاشقان آں را تماشا کردہ
 زاب و گل عکسِ جمالِ خویش بنمودہ شمع و گل رخسار و ماہِ سرو بالا کردہ
 مولانا روم علیہ الرحمۃ ۷

جملہ مشوق ست و عاشق پرودہ زندہ مشوق ست عاشق مرودہ

حضرت شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی ۷

لَا أَدُمُ فِي الْكُونِ وَلَا أَلْبَسُ لَا مَلَأْتُ سَلِيمُنْ وَلَا بَلَقِيسُ
 فَالْكَلِّ عِبَارَةٌ وَأَنْتَ الْمَعْنَى يَا مَنْ هُوَ الْقَلُوبِ مَقْطَاطِيسُ
 یعنی عالم ہستی میں آدم کا وجود ہی اور نہ الیس کا یہ سلیمین کی بادشاہت ہی اور نہ بلقیس
 پس کل جو محسوس ہوتا ہی عبارت ہی اور لے وہ شخص جو تمام دلوں کے لئے مقطاطیس
 تو اس عبارت مذکورہ کا معنی ہی "یعنی دفتر موجودات کے ہر وجود کا مطالعہ ایک
 حقیقت میں نظر کو انوار الہیہ سے منور کر دیتا ہی اور یہی تفسیر ہے شیخ سعدی کے
 اس قول کی کہ :-

رگِ دختانِ سبز در نظر ہوشیار ہر ورقِ دفترِ مست معرفتِ دگار

UN LIBRARY

OPINIONS.

I

Dr. MANGAL DEVA SHASTRI,

M. A., D. Phil (Oxon),

Govt. Sanskrit College,

Benares Cantt.

I have looked through "Rasa" or 'رسالة' by Pt. Habib-ur-Rahman of the Aligarh University. In trying to explain the fundamental basis of Rasa or 'poetic sentiment' he has shown, in an interesting and able manner, the practical unanimity of both Hindu and Islamic scriptures on this point. The book is full of references to original sources in Sanskrit, and, as far as I know, is the first attempt of its kind. I am sure, it will open a new vista before the Urdu-knowing public and will be highly appreciated by all those who are anxious for bridging the artificial gulf between the Hindu and Islamic thought and culture. I heartily congratulate the author on his achievement.

(Sd.) Dr. M. D. SHASTRI

10-2-31

M. A., D. Phil (Oxon).

II

MAHAMAHOPADHYAYA HARNARAIN

SHASTRI,

Professor of Sanskrit,

Hindu College,

Delhi.

"Ras" by Moulvi Pt. Habibur Rahman Sahab.

I have read through this very interesting book which is written in a novel way. It contains compa-

rative appreciation of both Hindu and Mohammadan points of view of the subject of Ras (sentiments). I congratulate the author on his successfully handling this important subject showing his ability and grasp of the Hindu literature.

Books of this nature will bring about a better understanding between the two communities in India.

(Sd.) HARNARAIN SHASTRI,

Professor of Sanskrit.

Dated 2nd December, 1930.

III

PANDIT SHRIDHAR PANT SHASTRI,

M. A., L. T., Kavya Tirtha,

Professor of Sanskrit.

Bareilly College.

I congratulate my friend Pt. Habibur Rahman Shastri for the production of an invaluable research work in the field of 'Rasa', *i.e.*, poetic sentiment—the most subtle portion in the whole of Sanskrit Rhetoric.

In this work 'Rasa' he has very ably maintained the old Vedic theory of 'रसो वैसः' *viz.*, he 'is Rasa' which was only feebly recognised by our old masters and rejected in favour of the worldly, *i.e.*, more popular views of the same.

I would request the Sanskrit scholars to devote serious attention to this work and then to weigh how far the author has succeeded in maintaining the old Vedic view so ably expounded and defended by him.

(Sd.) SHRIDHAR PANT

Dated Bareilly:

Professor of Sanskrit,

14-3-29.

Bareilly College.

IV

Dr. ABID HUSAIN,

M. A., Ph. D.,

Jamia Millia,

Delhi.

To

The Registrar,

Muslim University,

Aligarh.

Sir,

I return herewith the M. S. of مخطوطہ or رسالة sent to me for my opinion. I have gone through the book and have come to the conclusion that it is a very interesting exposition of the views held by the ancient Indian Philosophers on the faculty of Aesthetic enjoyment and higher pleasures, in general. It shows a wide range of intelligent study and considerable power of lucid expression. I think the publica-

tion of this book would be a valuable service to the cultured Urdu-reading Circles.

I remain,
Sir,
Your most obedient Servant,
(Sd.) S. ABID HUSAIN.

V

PROFESSOR MUINUDDIN AHMAD,
M. A.,
Wilson College,
Bombay.

The "Falsafai-Imbesat" is an admirable attempt to give out and illustrate in Urdu, the various shades of meanings of the mysterious term "Rasa," found in Sanskrit.

I do, indeed, admire the sincere love of learning which has prompted Pandit Habibur Rahman to undertake such a brave step and wish him success.

(Sd.) M. AHMAD, M. A.,
Professor,

5th November, 1930. Wilson College, Bombay.

VI

प० कन्हैया लाल तीर्थ सनातनधर्म कालिज कानपुर

रस या फलसकैइम्विसात नामी पुस्तक अतीव रोचक और तर्क युक्त है मालूम होता है कि लेखक ने बहुत से संस्कृत के प्राचीन

ग्रन्थ पढ़ने और समझने के बाद इस गूढ़तर विषय पर लेखनी उठाई है। पुस्तक में "रसोवैसः" का भाव जिस नई और उत्तम रीति से स्फुट किया गया है, इस से मुझे विश्वास है कि विशेषतः संस्कृत के विद्वान् उसे पढ़कर प्रसन्न होंगे।

पं० कन्हैया लाल व्याकरण तीर्थ

ता० २६-११-३०

सनातनधर्म इन्टरमीडियट कालिज कानपुर।

VII

पं० दुर्गा प्रसाद शास्त्री धर्मधिष्ठात्री राज्यधौलपुर

यह कथन करते हुये मुझे हार्दिक प्रसन्नता है, कि आज तक संस्कृत साहित्य कारों ने रसविषयक "भरतमुनि के" सूत्र की व्याख्या लौकिक दृष्टि से कीथी परन्तु इस रसनामक पुस्तक में "तैत्तिरीयोपनिषद्" के अलौकिक वाक्य "रसोवैसः" के प्रकाश में एक नवीन, रोचक, एवम् पारमार्थिक तथा दृढ़ सिद्धान्त स्थापित किया गया है।

मुझे पूर्ण विश्वास है कि समस्त जनता, विशेषतः हिन्दू समाज जो साहित्य रस के रसिक तथा प्रेमी हैं अत्यन्त गौरव तथा आल्हाद से पठन कर इस पुस्तक को महत्व देकर पुस्तक कार का पश्चिम सफल करेंगे।

दुर्गा प्रसाद दीक्षित शास्त्री

"असिस्टेन्ट धार्मिक मंत्री" राज्य धौलपुर

IVA

VIII

Dr. LAKSHMAN SARUP SHASTRI, M. A.,

D. Phil. (Oxford)

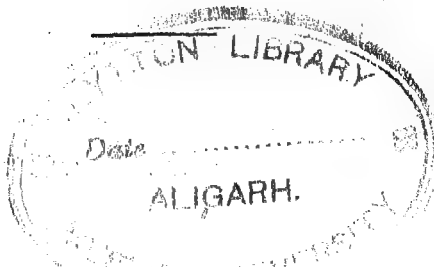
The University of the Punjab.

17-1-31

The book seems quite interesting. I am glad the writer has taken a plunge in the whirlpool of Sanskrit Poetics. This shows the tradition of Alberuni is not forgotten. I trust that the tradition will be revived. Study of each other's literature will lead to mutual understanding and better appreciation of each other. I believe this will definitely pave the way of communal peace and good-will. Please accept my heartiest congratulations on your remarkable achievement.

(Sd.) LAKSHMAN SARUP, M. A.,

D. Phil. (Oxford)



مراسلہ منجانب پروفیسرین الدین احمد صاحبانِ محبت جسٹر اسلام یونیورسٹی علی گڑھ
جناب بن اسلام علیکم۔

آپ نے مولوی حبیب الرحمن سنسکرت لکچر کی تالیف کردہ کتاب ”رس“ یعنی فلسفہ انشا
کی بات بیکریائے پوچھی ہے اس لئے جب ذیل گزارش کرتا ہوں۔

میں نے کتاب مذکور کو بغور دیکھا اور پڑھا کر سنا۔ اس کے مضمون سے فی الجملہ ہم
دل محروم اور بے بہرہ ہیں۔ ناانگ کے فن کی طرف مسلمانوں نے توجہ نہیں کی اس لئے بہت کم
تصانیف اس میں پائی جاتی ہیں اور جو ہیں ان کا بھی رواج نہیں۔ طالب علم ان کو سمجھ سکتا
کتابوں کی طرح پڑھتے ہیں ان کی تعلیم کی طرف اور تربیت کی جانب مطلق توجہ کرنے کی عادت
نہیں۔ نہ فلسفہ انبساط کی طرف توجہ ہوتی ہو نہ اس کی اہمیت کی طرف اس لئے یہ عجیب غریب فن ہے
جہاں گوشہ خمول میں پڑا ہو اور پڑا رہا ہو اس کے اثر اور کیفیت کو ہم لوگ نہیں جانتے جیسے تصویر پر
یاقش و نگار انسان کے دل پر فوری اثر پیدا کر لیتے ہیں ایسے زبانی گفتگو یا بیان اثر نہیں کرتا۔
کتاب کا مضمون بطور علم ادب کے پڑھنے سے وہ اثر دل پر پیدا نہیں کرتا جو اس کے فلسفہ کی طرف
توجہ کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ فلسفہ انبساط بھی دل کو حرکت دے کر طبع کی عادات و اخلاق
بدلتا ہے اور انسان کے خیالات میں بھی تبدیلیاں۔ غم و اندوہ کو مٹا کر مسرت و انبساط
پیدا کرتا ہے یا مسرت و خوشی کی حالت کو رنج و اطم سے بدل دینے کی قوت میں یہ فن اپنا نظیر
نہ رکھتا ہے اس سلسلہ تعلیم میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو اس کی باریکیوں کو ہمیں سمجھا
اس کے ان مضامین کو ہمارے ذہن نشین کرے اور دل کو باپوسی یا امنگ سے بھر دے اس
بہت بڑی کمی ہے اس کے پورا کرنے کے لئے ہمیں کوشش کرنا چاہئے۔ یہ کتاب فلسفہ انبساط
کا کوشش ہے۔ مؤلف نے سنسکرت کے ذخیرہ کو معلوم ہوتا ہے خوب سمجھ کر پڑھا ہے اور اس پر
درا کر کے نتیجے تک لے ہیں اور شکل مضامین کو مؤثر اور قابل فہم اردو میں پلٹ دینے کی

کوشش کی ہو یہ امر موجب سرت ہو کہ اردو میں ایک نئی کتاب پیدا ہو گئی۔ ہم لوگ علم اور اہل علم کی قدر کم کرتے ہیں دنیاوی نام آوری کے مفتوں میں علم سے ہیں رغبت کم ہو چاہتے کہ تمام مہمت اور توجہ علم کی طرف مبذول ہو۔ ہماری یونیورسٹی کے طرز عمل پر یہ ایک دھبہ اور بڑا دھبہ لگا ہو۔ خود طالب علموں کی جامعیت علم کی طرف توجہ نہیں کرتے ہیں۔ اہل علم کی طرف توجہ کرنے کو کسر شان سمجھتی ہیں جہاں دو چار طالب علم جمع ہوتے ہیں گپ شپ نہ کہ علمی مباحثہ یہ بڑی غلطی ہے جس کی وجہ سے علمی مذاق یونیورسٹی کے حلقوں سے باہر چون میں نہیں پایا جاتا یونیورسٹی میں سوئے علمی تذکروں کے اور تذکرے گناہ تصور کرنے چاہئیں علم اور اہل علم کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے۔ من شاء عیشا رعیداً ایستفید بہ فی دینہ شتم فی دنیاہ اقبالاً فلینظر ان الی من فوقہ آداباً.....

ایک بزرگ کا صحیح قول ہے۔ ہمیشہ علم کی اہمیت کو پیش نظر رکھنا چاہئے اسی میں دین و دنیا کی کامیابی ہے۔ اہل علم کی کوششوں کی قدر کرنی چاہئے تاکہ لوگوں میں علم کی طرف توجہ کرنے کی عادت پیدا ہو جائے دنیاوی نام آوری ہی ہمارے ذہن نشین نہ ہے جو کوشش فلسفہ انبساط کو اردو میں بیان کرنے کی مولف نے کی ہو وہ ضرور قابل قدر ہے اس وقت کتاب کے مفید اور غیر مفید ہونے کا سوال نہیں ضرورت اس امر کی ہو کہ نئے مضامین لکھنے کی طرف مسلمان توجہ کریں اور یہ بغیر بیرونی امداد کے عام طور پر نہیں ہو سکتی خاص حالتوں میں اگر ہے تو وہ ہمیش کے طور پر کافی نہیں جاسکتی۔ عام طور پر پرب کوئل کر علم کو بڑھانے اور تالیف و تصانیف کی طرف توجہ دلانے کے لئے قومی امداد کی ضرورت پڑتی ہے۔ مولف فلسفہ انبساط کی کوشش بے شک قابل قدر ہے اپنی حالت چل کو دیکھ کر ہمیں یوں خیال کرنا چاہئے کہ ذرا سی بھی کوشش جو دائرہ علم کو وسیع کرنے میں کہیں کی جائے اس کو ہمیں غفلت کی نگاہ سے دیکھنا چاہئے اسی نظر اور اسی خیال سے میں فلسفہ انبساط کو دیکھتا ہوں اور فی الحقیقت یہ کوشش کوئی ذرا سی کوشش نہیں بلکہ ایک بڑی کوشش ہے۔ ہمیں بلاتامل ایسی کوششوں کے قائم رکھنے اور ان کو اکسانے کے لئے

امداد دینی چاہئے گوان سے مالی فائدہ ہو یا نہ ہو، گو نقصان اور خسارہ ہو۔ ہماری تعلیم ابتدائی تعلیم ہے اور ابتدائی حالتوں میں مالی فائدہ کو مد نظر رکھنا بڑی غلطی ہے۔ پہلے مال خرچ کر کے ترقی کے پوئے لگا دینے چاہئیں اور پھر مدت تک اُن کی خبر گیری کرنی چاہئے تاکہ وہ منظم اور بار آور ہوں۔ یہی قدرت کا تقاضا ہے اور یہی ترقی کی جڑ ہے۔ یہ کتاب چھپنی چاہئے۔

پچر گیری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ { لقمہ عین الدین پروفیسر
۶ مئی ۱۹۲۹ء { ولسن کالج ممبئی

(X)

از جناب مولیٰ عبدالحق صاحبی لے سکریٹری انجن ترقی اردو اورنگ آباد کن اردو پروفیسر
عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن

میں نے کتاب ”رس“ فلسفہ انبیاط کو سرسری طور سے دیکھا۔ قابل مصنف نے مضامین کو صاف اور صحیح زبان میں ادا کیا ہے۔ اور میری رائے میں یہ کتاب قدر کے قابل ہے۔

عبدالحق
۱۲ فروری ۱۹۲۹ء

ترجمہ رائے جناب کٹرنگل دیو شاستری ایم اے ڈی فل آکسن، گورنمنٹ سنکرت کالج بنارس

میں نے ہدیت حبیب الرحمن صاحب و فیصل علی گڑھ یونیورسٹی کی کتاب موسومہ ”رس“ یا فلسفہ انبیاط کو شروع سے آخر تک دیکھا۔ آپ نے رس میں جذبات شاعری کے اصول اساسی

کی وضاحت کی کوشش میں نہایت دلچسپ اور قابل تہ طور پر اس مسئلہ کے متعلق ہندو اور اسلامی کتب مقدسہ کا عملاً اتھا ذہانت کیا ہے اس کتاب میں سنسکرت کے اصل مان کے بشمار حوالہ جات موجود ہیں اور میرے علم میں یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے اور مجھے یقین کامل ہے کہ یہ کتاب اردو داں پبلک کے لئے ایک جدید علمی باب کھول دیگی اور وہ حضرات بھی اس کی سچید قدر دانی فرمائیں گے جن کو اس بات کی فکر ہے کہ ہندو اور اسلامی خیال اور تہذیب کے درمیان جو مصنوعی خلیج حائل ہو گئی ہے اس پر پل بندی کی جائے میں فاضل مصنف کو ان کی اس قابل تہ تصنیف پر دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

(دستخط) ڈاکٹر ایم ڈی شاستری - ایم اے ڈی فل (دکن)

۱۰ فروری ۱۹۳۱ء

(ترجمہ لائے مہاتما پاپاھیائے پنڈت ہزارا این شاستری سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی)

”میں مصنف مولوی پنڈت حبیب الرحمن صاحب“ میں نے اس سچید دلچسپ کتاب کو اول سے آخر تک پڑھا جو ایک نئے انداز میں تحریر کی گئی ہے۔ اس کتاب میں مسئلہ ”دس“ کے متعلق ہندو اور اسلامی دونوں نقطہ نظر کا توازن و تقابل پیش کیا گیا ہے۔ میں فاضل مصنف کو مبارکباد دیتا ہوں کہ آپ نے اس اہم مسئلہ پر نہایت کامیابی کے ساتھ قلم اٹھایا اور ہندو ادبیات کے متعلق اپنی قابلیت کے وسیع معلومات کا پورا ثبوت دیا ہے۔ اس قسم کی کتابیں ہندوستان کے ہندو مسلمانوں میں بہتر تفہیم و اتحاد پیدا کرتی ہیں۔

(دستخط) ہزارا این شاستری سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی مؤرخ ۲۰ ستمبر ۱۹۳۰ء

(ترجمہ لائے جناب شری دھرم ناتھ شاستری ایم اے ایل ٹی سنسکرت پروفیسر علی کالج)

میں اپنے دوست حبیب الرحمن شاستری کو ”دس“ یعنی جذبات شاعری کے میدان میں جو سنسکرت علم فصاحت و بلاغت کا نہایت دقیق حصہ ہے۔ ایک دلچسپ ورک (محققانہ تصنیف) مدون کرنے پر مبارکباد دیتا ہوں، اس کتاب میں آپ نے قدیم ویدک نظریہ کو کہ ”عذار اس“

بڑی قابلیت کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ جس کو ہمارے قدیم اساتذہ نے دہلی زبان سے تسلیم کیا تھا اور جس کو رس کے بارہ میں دنیاوی یعنی زیادہ عوام پسند رایوں کے مقابلہ میں متروک کر دیا تھا۔ میں سنسکرت فاضلین سے استعا کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو بغور مطالعہ کریں اور پھر اندازہ کریں کہ فاضل مصنف کو قدیم ویدک نظریہ کو ثابت کرنے میں کس حد تک کامیابی حاصل ہوئی۔ جس کی فاضل مصنف نے اس قابلیت اور شہد کے ساتھ وضاحت اور حمایت کی ہے۔
(دستخط) ثری دھرنیچہ سنسکرت پروفیسر بریلی کالج مورہ ۱۱ مارچ ۱۹۲۶ء

مراسلہ مخانب ڈاکٹر سید عابدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی جامعہ ملیہ دہلی بنام
رجسٹرار صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جناب من میں مسودہ کتاب کو جو میری رائے کے واسطے میرے پاس بھیجا گیا تھا وہیں کرنا ہوں میں نے اس کتاب کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس کتاب میں حظ روحانی اور بالعموم اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کی استعداد کے متعلق قدیم فلاسفہ ہند کا جو کچھ خیال ہے وہ عجیب طریقہ سے بیان ہوا ہے اس کتاب مصنف کا وسیع و عمیق مطالعہ اور سلاست بیان کی قدرت ظاہر ہوئی ہے میری رائے میں ہندو ادوار حلقوں کے لئے یہ کتاب ایک بیش قیمت خدمت ہوگی۔

(دستخط) سید عابدین

ترجمہ رائے جناب پروفیسر معین الدین احمد ایم اے ہجری سنسکرت کو مایہ دگھوڑم سکھ کتاب فلسفہ انبساط ایک قابل تعریف سہی ہے جو اس بابے میں کی گئی ہے کہ سنسکرت میں جو مبہم اصطلاح ”رس“ پائی جاتی ہے اس کے مختلف معانی کو زبان اردو توضیح و تشریح بیان کیا جائے۔ میں ضرور اس علمی ذوق و محبت کی تعریف کروں گا۔ جس نے پنڈت حبیب الرحمن صاحب کو ایسا دلیرانہ قدم بڑھانے پر آمادہ کیا۔ ان

کی کامیابی کا میں دل سے متمنی ہوں۔

(دستخط) معین الدین احمد۔ ولسن کالج بمبئی

۵ نومبر ۱۹۳۳ء

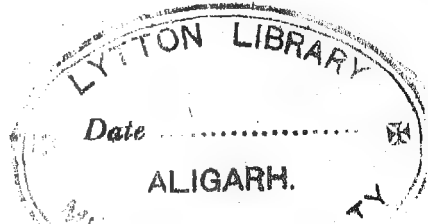
ترجمہ رائے پنڈت درگا پرشاد صاحب کی کثرت شناستری اسٹنٹ سکریٹری امور مذہبی ریاست چمپور
یہ کہتے ہوئے مجھے دلی خوشی ہو کہ آج تک سنسکرت فن شاعری کے معنیفین نے اس کے کثرت
بھرت مہی کے سوتر (مقودہ مختصر) کی تفسیر نیاوی نظر سے کی تھی لیکن اس میں نامی کتاب میں تیری
کے نزلے قول: **रसो वैस** کی روشنی میں ایکنیا دلچسپ اور محکم مقصد ثابت کیا گیا ہے جو مجھے کام
یقین ہو کہ تمام لوگ اور خاص کر ہندو جماعت جو اس کے شریچ کی شائق ہیں انتہائی اہمیت
ذوق کے ساتھ مطالعہ کر کے اس کتاب کو اہمیت دیکر مصنف کی محنت کو ٹھکانے لگائیں گے۔
(دستخط) درگا پرشاد شناستری۔ اسٹنٹ سکریٹری امور مذہبی ریاست

ترجمہ رائے پنڈت کنھیالال صاحب تیرتھ لکچرستان دھرم انٹر میڈیٹ کالج کانپور
اس یا فلسفہ انبساط نامی کتاب نہایت دلچسپ اور مدلل ہے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والے
نے بہت سی سنسکرت کی قدیم تصانیف پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اس گہرے مضمون پر قلم اٹھا
کتاب میں: **रसो वैस** کا مضمون جس نے اور اعلیٰ طریقہ سے ظاہر کیا گیا ہے اس
مجھے یقین ہے کہ خاص طور پر سنسکرت کے علماء رائے پڑھ کر مسرور ہوں گے۔

(دستخط) پنڈت کنھیالال تیرتھ

ساتن دھرم انٹر کالج کانپور

۲۶ نومبر ۱۹۳۳ء



CALL No. {

٦٠٠

ACC. NO. ٢٥٤١٢

AUTHOR

حبيب الرحمن شاستری

TITLE

رسالة في فقه الشافعي

BOOK SECTION

THE BOOK MUST BE CHECKED AT THE TIME
OF ISSUE



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Rs. 1-00** per volume per day shall be charged for text-book and **10 Paise** per volume per day for general books kept over due.



